مجموعة الرسائل والمسائل

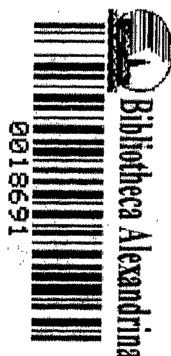
للإمام العلامة تقي الدين

ابن تيمية

ولد سنة ٦٦١ وتوفي سنة ٧٢٨هـ
رحمه الله تعالى

المجلد الثاني

دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان



مجموعة الرسائل والمسائل

للإمام العلامة تقي الدين
إبن تيمية
ولد سنة ٦٦١ وتوفي سنة ٧٢٨هـ
رحمه الله تعالى

٤ - ٥

دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

اعتمدنا في تحقيق هذه الطبعة على النسخة
التي نشرها المرحوم
السيد محمد رشيد رضا

الطبعة الثانية
١٤١٢هـ - ١٩٩٢م

يطلب من: دار الكتب العلمية بيروت. لبنان
ص.ب: ١١/٩٤٢٤ تلكس: Nasher 41245 Le
هاتف: ٣٦٦١٣٥ - ٣٦٤٣٩٨ - ٨١٥٥٧٣

حقيقة مذهب الاتحادين
أو وحدة الوجود

وبيان بطلانه بالبراهين النقلية والعقلية

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

رسالة شيخ الإسلام إلى من سأله عن حقيقة مذهب الاتحاديين أي القائلين بوحدة الوجود

الحمد لله رب العالمين * الرحمن الرحيم * مالكِ يوم الدين * وأشهد أن لا إلّـه إلا الله الأحد الحق المبين، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله خاتم النبيين ﷺ تسليماً كثيراً وعلى سائر إخوانه المرسلين.

(أما بعد) فقد وصل كتابك تلتمس فيه بيان حقيقة مذهب هؤلاء الإتحادية وبيان بطلانه، وإنك كنت قد سمعت مني بعض البيان لفساد قولهم، وضاق الوقت بك عن استتمام بقية البيان، وأعجلك السفر، حتى رأيت عندكم بعض من ينصر قولهم ممن ينتسب إلى الطريقة والحقيقة، وصادف مني كتابك موقعاً، ووجد محلاً قابلاً، وقد كتبت إليك بما أرجو من الله أن ينفع به المؤمنين، ويدفع به بأس هؤلاء الملاحدة المنافقين، الذين يلحدون في أسماء الله وآياته المخلوقات والمنزلات في كتابه المبين، ويبيّن الفرق بين ما عليه أهل التحقيق واليقين، من أهل العلم والمعرفة المهتدين، وبين ما عليه هؤلاء الزنادقة المتشبهين بالعارفين، كما نشبه بالأنبياء من تشبه من المتنئين، وكما شبهوا بكلام الله ما شبهوه به من الشعر المفتعل وأحاديث المفترين، لتبين أن هؤلاء من جنس الكفار المنافقين المرتدين، أتباع فرعون والقرامطة الباطنيين، وأصحاب مسيلمة والعنسي ونحوهما من المفترين، وأن أهل العلم والإيمان من

الصدّيقين والشهداء والصالحين، سواء كانوا من المقربين السابقين أو من المقتصدين أصحاب اليمين، هم من اتباع إبراهيم الخليل وموسى الكليم، ومحمد المبعوث إلى الناس أجمعين. وقد فرق الله في كتابه المبين الذي جعله حاكماً بين الناس فيما اختلفوا فيه من الحق بين الحق والباطل، والهدى والضلال، والمؤمنين والكافرين، وقال تعالى ﴿ أمْ حَسِبَ الذين اجْتَرَحُوا السَّيئات أن نَجْعَلَهُمْ كالذينَ آمنوا وعَمِلوا الصَّالحاتِ سَوَاء مَحْيَاهُمْ ومَمَاتُهُمْ سَاءَ ما يَحْكُمُونَ ﴾(١)؟ وقال ﴿أمْ نَجْعَلِ الذينَ آمَنوا وعَمِلوا الصَّالحاتِ كالمُفْسِدِينَ في الأَرْضِ أمْ نَجْعَلِ المتَّقِينَ كالفُجَّار﴾(٢)؟ وقال ﴿ أفنجعَلُ المسْلِمِينَ كالمجرِمِيَن مَالَكُمْ كَيْفَ تحكمون﴾(٣) ؟

وقد بيَّن حال من تشبه بالأنبياء وبأهل العلم والإيمان من أهل الكذب والفجور الملبوس عليهم اللابسين. وأخبر أن لهم تنزيلاً ووحياً ولكن من الشياطين، فقال تعالى ﴿ وإنَّ الشياطين لَيُوحُونَ إلى أوليائهمْ ليُجَادِلُوكُم وإنْ أطَعْتُمُوهُمْ إنَّكم لمشْرِكُونَ﴾(٤) وقال تعالى ﴿ هل أنَبِّئكُم على من تَنَزَّلُ الشياطِين * تَنَزَّلُ على كل أفَّاكٍ أثيمٍ ﴾(٥) وأخبر أن كل من ارتدّ عن دين الله فلا بد أن يأتي الله بدله بمن يقيم دينه المبين، فقال ﴿ يا أيها الذينَ آمنُوا من يَرْتَدَّ مِنْكم عن دِينِه فسوفَ يأتي اللهُ بِقَوْمٍ يحُبُّهُمْ ويحبونَهُ أذِلَّةٍ على المؤمنين أَعِزَّةٍ على الكافرين يُجَاهِدُونَ في سبيل اللهِ ولا يخافونَ لَوْمَةَ لائِمٍ ذلك فَضْلُ اللهِ يُؤْتِيهِ من يشاء واللهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾(٦).

مذهب الإتحادين حديث مفترى وشعر مفتعل:

وذلك أن مذهب هؤلاء الملاحدة فيما يقولونه من الكلام وينظمونه من الشعر بن حديث مفترى وشعر مفتعل. وإليهما أشار أبو بكر الصديق رضي الله

(١) سورة الجاثية، ٢١.
(٢) سورة ص، الآية ٢٨.
(٣) سورة القلم، الآيتان ٣٥-٣٦.
(٤) سورة الأنعام، الآية ١٢١.
(٥) سورة الشعراء، الآيتان ٢٢١-٢٢٢.
(٦) سورة المائدة، الآية ٥٤.

عنه ــ لما قال له عمر بن الخطاب في بعض ما يخاطبه به: يا خليفة رسول الله تألّف الناس. فأخذ بلحيته وقال: يا ابن الخطاب، أجباراً في الجاهلية خواراً في الإسلام؟ علامَ أتألفهم؟ أعَلى حديثٍ مفترى؟ أم شعر مفتعل؟ يقول: إني لست أدعوهم إلى حديث مفترى كقرآن مسيلمة، ولا شعر مفتعل كشعر طليحة الأسدي.

وهذان النوعان هما اللذان يعارض بهما القرآن أهل الفجور والإفك المبين، قال تعالى (فلا أقْسِمُ بما تُبْصِرُونَ * وما لا تُبْصِرون * إنه لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾[1] إلى آخر الآية. وقال تعالى ﴿وإنه لتنْزِيلُ رَبِّ العالمين * نَزَلَ به الروحُ الأمِين﴾[2] الآيات إلى قوله ﴿وما تَنَزَّلَتْ به الشياطين﴾[3] إلى آخر السورة. فذكر في هذه السورة علامة الكهان الكاذبين، والشعراء الغاوين، ونزهه عن هذين الصنفين كما في سورة الحاقة. وقال تعالى ﴿إنَّه لَقَوْلُ رسولٍ كَرِيمٍ * ذِي قوةٍ عِنْدَ ذِي العَرْشِ مَكِينٍ﴾[4] إلى آخر السورة. فالرسول هنا جبريل. وفي الآية الأولى محمد ﷺ. ولهذا نزَّه محمداً هناك أن يكون شاعراً أو كاهناً ونزَّه هنا الرسول إليه أن يكون من الشياطين.

فصل

حقيقة مذهب الوحدة التي لا يفهمها أكثر منتحليه:

إعلم ــ هداك الله وأرشدك ــ أن تصور مذهب هؤلاء كافٍ في بيان فساده ولا يحتاج مع حسن التصور إلى دليل آخر، وإنما تقع الشبهة لأن أكثر الناس لا يفهمون حقيقة قولهم وقصدهم، لما فيه من الألفاظ المجملة والمشتركة، بل وهم أيضاً لا يفهمون حقيقة ما يقصدونه و يقولونه، ولهذا يتناقضون كثيراً في قولهم، وإنما يتخيلون شيئاً و يقولونه أو يتبعونه، ولهذا قد افترقوا بينهم على فرق، ولا

---

(١) سورة الحاقة، الآيات ٣٨-٤٠.
(٢) سورة الشعراء، الآيتان ١٩٢-١٩٣.
(٣) سورة الشعراء، الآية ٢٠٩.
(٤) سورة التكوير، الآيتان ١٩-٢٠.

يهتدون إلى التمييز بين فرقهم، مع استشعارهم أنهم مفترقون، ولهذا لما بينت لطوائف من اتباعهم ورؤسائهم حقيقة قولهم، وسر مذهبهم، صاروا يعظمون ذلك، ولولا ما أقرنه بذلك من الذم والرد لجعلوني من أئمتهم، وبذلوا لي من طاعة نفوسهم وأموالهم ما يجل عن الوصف، كما تبذله النصارى لرؤسائهم، والإسماعيلية لكبرائهم، وكما بذل آل فرعون لفرعون.

وكل من يقبل قول هؤلاء فهو أحد رجلين: إما جاهل بحقيقة أمرهم، وإما ظالم يريد علواً في الأرض وفساداً، أو جامع بين الوصفين. وهذه حال اتباع فرعون الذين قال الله فيهم ﴿ فاسْتَخَفَّ قومه فأطاعوه﴾ (١) وحال القرامطة مع رؤسائهم، وحال الكفار والمنافقين في أئمتهم الذين يدعون إلى النار و يوم القيامة لا ينصرون ﴿ إن الله لَعَنَ الكافرين وأعدَّ لهم سَعِيراً﴾ (٢) إلى آخر الآية وقوله ﴿والعنْهُمْ لَعْناً كبيراً﴾(٣) وقال تعالى (ومن الناس من يتَّخذ من دونِ الله أنداداً ــ إلى قوله ــ وما هم بخارِجين من النارِ﴾(٤)

فصل

إعلم أن حقيقة قول هؤلاء أن وجود الكائنات هو عين وجود الله تعالى ليس وجودها غيره ولا شيء سواه البتة، ولهذا من سماهم حلولية أو قال هم قائلون بالحلول رأوه محجوباً عن معرفة قولهم خارجاً عن الدخول إلى باطن أمرهم، لأن من قال إنَّ الله يحل في المخلوقات فقد قال بأن المحل غير الحال، وهذا تثنية عندهم وإثبات لموجودين (أحدهما) وجود الحق الحال (والثاني) وجود المخلوق المحل وهم لا يقرون بإثبات وجودين البتة. ولا ريب أن هذا القول أقل كفراً من قولهم، وهو قول كثير من الجهمية الذين كان السلف يردون قولهم، وهم الذين يزعمون أن الله بذاته في كل مكان. وقد ذكره جماعات من الأئمة والسلف عن الجهمية وكفروهم به، بل جعلهم خلق من

(١) سورة الزخرف، الآية ٥٤.
(٢) سورة الأحزاب، الآية ٦٤.
(٣) سورة الأحزاب، الآية ٦٨.
(٤) سورة البقرة، الآيات ١٦٥-١٦٧.

الأئمة ــ كابن المبارك و يوسف بن أسباط وطائفة من أهل العلم والحديث من أصحاب أحمد وغيره ــ خارجين بذلك عن الثنتين والسبعين فرقة. وهو قول بعض متكلمة الجهمية وكثير من متعبديهم. ولا ريب أن إلحاد هؤلاء المتأخرين وتجهمهم وزندقتهم تفريع وتكميل لإلحاد هذه الجهمية الأولى وتجهمها وزندقتها.

وأما وجه تسميتهم اتحادية ففيه طريقان (أحدهما) لا يرضونه لأن الاتحاد على وزن الاقتران، والاقتران يقتضي شيئين اتحد أحدهما بالآخر وهم لا يقرون بوجودين أبدا (والطريق الثاني) صحة ذلك بناء على أن الكثرة صارت وحدة كما سأبينه من اضطرابهم.

وهذه الطريقة إما على مذهب ابن عربي فإنه يجعل الوجود غير الثبوت و يقول إن وجود الحق قاض على ثبوت الممكنات، فيصح الإتحاد بين الوجود والثبوت وإما على قول من لا يفرق فيقول إن الكثرة الخيالية صارت وحدة بعد الكشف أو الكثرة العينية صارت وحدة إطلاقية.

فصل

أصل مذهب الإتحادية واضطرابهم فيه على ثلاث مقالات:

ولما كان أصلهم الذي بنوا عليه أن وجود المخلوقات والمصنوعات حتى وجود الجن والشياطين والكافرين والفاسقين والكلاب والخنازير والنجاسات والكفر والفسوق والعصيان عين وجود الرب، لا إنه متميز عنه منفصل عن ذاته، وإن كان مخلوقاً له مربوباً مصنوعاً له قائماً به، وهم يشهدون أن في الكائنات تفرقاً وكثرة ظاهرة بالحس والعقل، فاحتاجوا إلى جمع يزيل الكثرة، ووحدة ترفع التفرق مع ثبوتها، فاضطربوا على ثلاث مقالات، أنا أبينها لك وإن كانوا هم لا يبين بعضهم مقالة نفسه ومقالة غيره لعدم كمال شهود الحق وتصوره.

المقالة الأولى

مقالة ابن عربي صاحب فصوص الحكم

وهي مع كونها كفراً فهو أقربهم إلى الإسلام لما يوجد في كلامه من الكلام الجيد كثيراً، ولأنه لا يثبت على الإتحاد ثبات غيره، بل هو كثير الاضطراب فيه، وإنما هو قائم مع خياله الواسع الذي يتخيل فيه الحق تارة والباطل أخرى. والله أعلم بما مات عليه. فإن مقالته مبنية على أصلين.

الأصل الأول لمذهب ابن عربي

(أحدها) أن المعدوم شيء ثابت في العدم، موافقة لمن قال ذلك من المعتزلة والرافضة. وأول من ابتدع هذه المقالة في الإسلام أبو عثمان الشحام شيخ أبي علي الجبائي، وتبعه عليها طوائف من القدرية المبتدعة من المعتزلة والرافضة، وهؤلاء يقولون: ان كل معدوم يمكن وجوده فإن حقيقته وماهيته وعينه ثابتة في العدم، لأنه لولا ثبوتها لما تميز المعلوم المخبر عنه من غير المعلوم المخبر عنه، ولما صح قصد ما يراد إيجاده، لأن القصد يستدعي التميز، والتميز لا يكون إلا في شيء ثابت، لكن هؤلاء وإن ابتدعوا هذه المقالة التي هي باطلة في نفسها وقد كفرهم بها طوائف من متكلمة السنة ــ فهم يعترفون بأن الله خلق وجودها، ولا يقولون إن عين وجودها عين وجود الحق. وأما صاحب الفصوص وأتباعه فيقولون: عين وجودها عين وجود الحق، فهي متميزة بذواتها الثابتة في العدم متحدة بوجود الحق العالم بها. وعامة كلامه ينبني على هذا لمن تدبره وفهمه.

وهؤلاء القائلون بأن المعدوم شيء ثابت في العدم سواء قالوا بأن وجودها خلق الله أو هو الله، يقولون: إن الماهيات والأعيان غير مجعولة ولا مخلوقة وإن وجود كل شيء قدر زائد على ماهيته، وقد يقولون الوجود صفة للموجود.

رد شبه القائلين بقدم العالم ومادته:

وهذا القول وإن كان فيه شبه بقول القائلين بقدم العالم أو القائلين بقدم

مادة العالم وهيولاه المتميزة عن صورته فليس هو إياه، وإن كان بينهما قدر مشترك، فإن هذه الصورة المحدثة من الحيوان والنبات والمعادن ليست قديمة باتفاق جميع العقلاء، بل هي كائنة بعد أن لم تكن، وكذلك الصفات والأعراض القائمة بأجسام السموات والاستحالات القائمة بالعناصر من حركات الكواكب والشمس والقمر والسحاب والمطر والرعد والبرق وغير ذلك، كل هذا حادث غير قديم، عند كل ذي حس سليم، فإنه يرى ذلك بعينه. والذين يقولون بأن عين المعدوم ثابتة في القدم أو بأن مادته قديمة يقولون بأن أعيان جميع هذه الأشياء ثابتة في القدم، و يقولون إن مواد جميع العالم قديمة دون صوره.

وأعلم أن المذهب إذا كان باطلاً في نفسه لم يمكن الناقد له أن ينقله على وجه يتصور تصوراً حقيقاً فإن هذا لا يكون إلا للحق. فأما القول الباطل فإذا بين فبيانه يظهر فساده، حتى يقال كيف اشتبه هذا على أحد و يتعجب من اعتقادهم إياه، ولا ينبغي للإنسان أن يعجب، فما من شيء يتخيل من أنواع الباطل إلا وقد ذهب إليه فريق من الناس. ولهذا وصف الله أهل الباطل بأنهم أموات وأنهم ﴿ صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ ﴾[1] وأنهم ﴿ لا يفقهون * ولا يَعقِلون ﴾ وأنهم ﴿ في قَوْلٍ مُخْتلف * يُؤفَكُ عنه من، أفِكَ ﴾[2] وأنهم ﴿ في رَيْبِهِمْ يَتَرَدَّدُونَ ﴾[3] وأنهم ﴿ يعمهون ﴾.

وإنما نشأ ــ والله أعلم ــ الاشتباه على هؤلاء من حيث رأوا أن الله سبحانه يعلم ما لم يكن قبل كونه ــ أو ﴿ إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كُنْ فيكون ﴾[4] فرأوا أن المعدوم الذي يخلقه يتميز في علمه وإرادته وقدرته، فظنوا ذلك لتميز ذات له ثابتة وليس الأمر كذلك. وإنما هو متميز في علم الله وكتابه، والواحد منا يعلم الموجود والمعدوم الممكن والمعدوم المستحيل، و يعلم ما كان كآدم والأنبياء، و يعلم ما يكون كالقيامة والحساب، و يعلم ما لم يكن لو

---

(١) سورة البقرة، الآية ١٨ والآية ١٧١.

(٢) سورة الذاريات، الآيتان: ٨-٩.

(٣) سورة التوبة، الآية ٤٥.

(٤) سورة يس، الآية ٨٢.

كان كيف كان يكون، كما يعلم ما أخبر الله به عن أهل النار ﴿ولو رُدُّوا لعادوا لما نُهُوا عنه﴾(١) وأنهم ﴿لو عَلِمَ الله فيهم خيراً لأسْمَعَهُمْ﴾(٢) وأنه ﴿لو كان فيهما آلِهَةٌ إلا الله لَفَسَدَتَا﴾(٣) وأنه ﴿لو كان فيهما آلِهَةٌ كما يقولون إذاً لابتَغَوْا إلى ذي العَرْشِ سَبيلاً﴾(٤) وأنهم ﴿لو خرجوا فيكم ما زادوكم إلا خَبَالاً﴾(٥) وأنه ﴿لولا فَضْلُ اللهِ عليكم ورحمته ما زَكَى منكم من أحدٍ أبداً﴾(٦) ونحو ذلك من الجمل الشرطية التي يعلم فيها انتفاء الشرط أو ثبوته.

فهذه الأمور التي نعلمها نحن ونتصورها، إما نافين لها أو مثبتين لها في الخارج أو مترددين — ليس بمجرد تصورنا يكون لإعيانها ثبوت في الخارج عن علمنا وأذهاننا، كما نتصور جبل ياقوت وبحر زئبق وإنساناً من ذهب وفرساً من حجر. فثبوت الشيء في العلم والتقدير ليس هو ثبوت عينه في الخارج، بل العالم يعلم الشيء و يتكلم به و يكتبه وليس لذاته في الخارج ثبوت ولا وجود أصلاً. وهذا هو تقدير الله السابق لخلقه كما في صحيح مسلم عن عبدالله بن عمرو عن النبي ﷺ قال «إن الله كتب مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة».

أحاديث كتابة المقادير وكتابة محمد نبياً وآدم بين الروح والجسد:

وفي سنن أبي داود عن عبادة بن الصامت عن النبي ﷺ قال «أول ما خلق الله القلم فقال: اكتب قال: رب وما اكتب؟ قال، اكتب ما هو كائن إلى يوم القيامة» وقال ابن عباس «إن الله خلق الخلق وعلم ما هم عاملون، ثم قال لعلمه «كن كتاباً» فكان كتاباً؟ ثم أنزل تصديق ذلك في كتابه فقال ﴿ألم تعلم أن الله يعلم ما في السماء والأرض إنَّ ذلك في كِتَابٍ﴾(٧)».

---

(١) سورة الأنعام، الآية ٢٨.
(٢) سورة الأنفال، الآية ٢٣.
(٣) سورة الأنبياء، الآية ٢٢.
(٤) سورة الإسراء، الآية ٤٢.
(٥) سورة التوبة، الآية ٤٧.
(٦) سورة النور، الآية ٢١.
(٧) سورة الحج، الآية ٧٠.

وهذا هو معنى الحديث الذي رواه أحمد في مسنده عن ميسرة الفجر قال: قلت: يا رسول الله متى كنت نبياً؟ وفي رواية: متى كتبت نبياً؟ — قال «وآدم بين الروح والجسد» هكذا لفظ الحديث الصحيح. وأما ما يرويه هؤلاء الجهال[1] كابن عربي في الفصوص وغيره من جهال العامة «كنت نبياً وآدم بين الماء والطين» «كنت نبياً وآدم لا ماء ولا طين» فهذا لا أصل له ولم يروه أحد من أهل العلم الصادقين، ولا هو في شيء من كتب العلم المعتمدة بهذا اللفظ بل هو باطل، فإن آدم لم يكن بين الماء والطين قط فإن الله خلقه من تراب، وخلط التراب بالماء حتى صار طيناً ويبس الطين حتى صار صلصالاً كالفخار، فلم يكن له حال بين الماء والطين مركب من الماء والتراب، ولو قيل بين الماء والتراب لكان أبعد عن المحال، مع أن هذه الحال لا اختصاص لها، وإنما قال «بين الروح والجسد» وقال «وإن آدم لمنجدل في طينته» لأن آدم بقي أربعين سنة قبل نفخ الروح فيه كما قال تعالى ﴿هل أتى على الإنسان حِينٌ من الدَّهرِ﴾[2] الآية وقال تعالى ﴿وإذ قال ربُّكَ للملائكَة إني خَالِقٌ بَشَراً من صَلْصَالٍ﴾[3] الآيتين. وقال تعالى ﴿الذي أحْسَنَ كلَّ شيء خَلَقَهَ وبدأ خَلْقَ الإنسانِ من طِينٍ﴾[4] الآيتين وقال تعالى ﴿إذ قال ربك للملائكة إني خالقٌ بشراً من طِينٍ﴾[5] الآية. والأحاديث في خلق آدم ونفخ الروح فيه مشهورة في كتب الحديث والتفسير وغيرهما.

روايات حديث كنت نبياً وان آدم لكذا وتفسيره الحق:

فأخبر ﷺ إنه كان نبياً أي كتب نبياً وآدم بين الروح والجسد. وهذا والله أعلم لأن هذه الحالة فيها يقدر التقدير الذي يكون بأيدي ملائكة الخلق فيقدر لهم ويظهر لهم ويكتب ما يكون من المخلوق قبل نفخ الروح فيه، كما أخرج

(١) أي الجهال بعلم الرواية والاسانيد ونقد الحديث.
(٢) سورة الإنسان، الآية ١.
(٣) سورة الحجر، الآية ٢٨.
(٤) سورة السجدة، الآية ٧.
(٥) سورة ص، الآية ٧١.

الشيخان في الصحيحين وفي سائر الكتب الأمهات حديث الصادق المصدوق وهو من الأحاديث المستفيضة التي تلقاها أهل العلم بالقبول وأجمعوا على تصديقها وهو حديث الأعمش عن زيد بن وهب عن عبدالله بن مسعود قال: حدثنا رسول الله ﷺ وهو الصادق المصدوق «إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوماً نطفة، ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم يبعث الله الملك فيؤمر بأربع كلمات فيقال: اكتب رزقه وأجله وعمله وشقي أو سعيد، ثم ينفخ فيه الروح، وقال:

«فوالذي نفسي بيده إن أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخل النار، وإن أحدكم ليعمل بعمل أهل النار حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخل الجنة» فلما أخبر الصادق المصدوق أن الملك يكتب رزقه وعمله وأجله وشقي أو سعيد بعد خلق الجسد وقبل نفخ الروح، وآدم هو أبو البشر كان أيضاً من المناسب لهذا أن يكتب بعد خلق جسده وقبل نفخ الروح فيه ما يكون منه، ومحمد ﷺ سيد ولد آدم فهو أعظم الذرية قدراً وأرفعهم ذكراً، فأخبر ﷺ أنه كتب نبياً حينئذ، وكتابة نبوته هو معنى كون نبوته فإنه كون في التقدير الكتابي، ليس كوناً في الوجود العيني، إذ نبوته لم يكن وجودها حتى نبأه الله تعالى على رأس أربعين من عمره ﷺ كما قال تعالى ﴿وكذلك أوحينا إليك رُوحاً من أمْرنا﴾[1] الآية. وقال ﴿ألَمْ يَجِدْكَ يَتِيماً فآوى﴾[2] الآية. وقال ﴿نحن نَقُصُّ عليكَ أحسَنَ القَصَصَ﴾[3] الآية. ولذلك جاء هذا المعنى مفسراً في حديث العرباض بن سارية عن رسول الله ﷺ أنه قال «اني عبدالله مكتوب خاتم النبيين وان آدم لمنجدل في طينته، وسأخبركم بأول أمري: دعوة إبراهيم، وبشارة عيسى، ورؤيا أمي التي رأت

(١) سورة الشورى، الآية ٥٢. (٣) سورة يوسف، الآية ٣.
(٢) سورة الضحى، الآية ٦.

حين وضعتني وقد خرج لها نور أضاءت لها منه قصور الشام» هذا لفظ الحديث من رواية ابن وهب.

روايات حديث كنت نبياً وان آدم لكذا:

حدثنا معاوية بن صالح عن سعيد بن سويد عن عبد الأعلى بن هلال السلمي عن العرباض رواه البغوي في شرح السنة هكذا، ورواه الليث بن سعد عنه نحوه، ورواه الإمام أحمد في المسند عن ابن مهدي: حدثنا معاوية بن صالح بالإسناد عن العرباض قال: قال رسول الله ﷺ «اني عبدالله خاتم النبيين وإن آدم لمنجدل في طينته وسأنبئكم بأول ذلك: دعوة أبي إبراهيم» الحديث. وفيه «كذلك أمهات النبيين يرين» وقوله «لمنجدل في طينته» أي ملتف ومطروح على وجه الأرض صورة من طين لم تجر فيه الروح بعد.

وقد روي أن الله كتب أسمه على العرش وعلى ما في الجنة من الأبواب والقباب والأوراق، وروي في ذلك عدة آثار توافق هذه الأحاديث الثابتة التي تبين التنويه باسمه واعلاء ذكره حينئذ.

وقد تقدم لفظ الحديث الذي في المسند عن ميسرة الفجر لما قيل له متى كنت نبياً؟ قال: «وآدم بين الروح والجسد» وقد رواه أبو الحسن بن بشران من طريق الشيخ أبي الفرج بن الجوزي في (الوفا، بفضائل المصطفى)ﷺ: حدثنا أبو جعفر محمد بن عمرو، حدثنا أحمد بن إسحاق بن صالح، ثنا محمد ابن صالح، ثنا محمد بن سنان العوفي، ثنا إبراهيم بن طهمان عن يزيد بن ميسرة، عن عبدالله بن سفيان، عن ميسرة قال قلت: يا رسول الله، متى كنت نبياً؟ قال «لما خلق الله الأرض واستوى إلى السماء فسواهنّ سبع سموات وخلق العرش كتب على ساق العرش محمد رسول الله خاتم الأنبياء وخلق الله الجنة التي أسكنها آدم وحواء فكتب اسمي على الأبواب والأوراق والقباب والخيام وآدم بين الروح والجسد، فلما أحياه الله تعالى نظر إلى العرش فرأى اسمي فأخبره الله أنه سيد ولدك، فلما غرهما الشيطان تابا واستشفعا باسمي إليه».

حديثا استشفاع آدم بمحمد ﷺ وهما لا يصحان:

وروى أبو نعيم الحافظ في كتاب دلائل النبوة: ومن طريق الشيخ أبي الفرج، حدثنا سليمان بن أحمد، ثنا أحمد بن رشدين، ثنا أحمد بن سعيد الفهري، ثنا عبد الله بن اسماعيل المدني عن عبد الرحمن زيد بن أسلم، عن أبيه، عن عمر بن الخطاب قال: قال رسول الله ﷺ «لما أصاب آدم الخطيئة رفع رأسه فقال: يا رب بحق محمد إلا غفرت لي، فأوحى إليه وما محمد؟ ومن محمد؟ فقال: يا رب إنك لما أتممت خلقي رفعت رأسي إلى عرشك فإذا عليه مكتوب: لا إلـه إلا الله محمد رسول الله، فعلمت أنه أكرم خلقك عليك، إذ قرنت اسمه مع اسمك. فقال: نعم، قد غفرت لك وهو آخر الأنبياء من ذريتك ولولاه ما خلقتك» فهذا الحديث يؤيد الذي قبله وهما كالتفسير للأحاديث الصحيحة (١).

وفي الصحيحين عن عائشة قالت «أول ما بدىء به رسول الله ﷺ من الوحي الرؤيا الصادقة، وكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح، ثم حبب إليه الخلاء، فكان يأتي غار حراء فيتحنث فيه ـــ وهو التعبد ـــ الليالي ذوات العدد قبل أن ينزع إلى أهله، و يتزود لذلك، ثم يرجع إلى خديجة فيتزود لمثلها حتى فجأه الحق، وهو بحراء، فأتاه الملك فقال له: اقرأ. قال لست بقارىء. قال: فأخذني فغطني حتى بلغ مني الجهد ثم أرسلني، فقال: أقرأ. فقلت: لست بقارىء قال: فأخذني فغطني حتى بلغ مني الجهد، ثم أرسلني فقال: اقرأ. فقلت لست بقارىء، ثم أخذني فغطني حتى بلغ مني الجهد، ثم أرسلني، فقال: ﴿اقرأ باسمِ ربِّكَ الذي خَلَق * خَلَق الإنسانَ من عَلَقٍ﴾ (٢)

---

(١) يشير بقوله كالتفسير للاحاديث الصحيحة إلى عدم صحتها وكونها ليسا بمعنى الأحاديث الصحيحة السابقة وإنما يوافقانها من وجه واحد وهو كتابة المقادير قبل خلق ما جرت فيه من الخلق وغرضه منها تقوية الشواهد على علم الله بالأشياء وكتابته أياها قبل خلقها، وإن ثبوتها في العلم غير ثبوتها في الوجود.

(٢) سورة العلق، الآيتان ١-٢.

فرجع لها رسول الله ﷺ ترجف بوادره» الحديث بطوله.

ذكر الوجودين: العمليُ والعيني في سورة العلق وإثبات القدر وكتابته:

فقد أخبر في هذا الحديث الصحيح أنه لم يكن قارئاً، وهذه السورة أول ما أنزل الله عليه وبها صار نبياً، ثم أنزل عليه سورة المدثر، وبها صار رسولاً لقوله ﴿قُمْ فَأَنذِرْ﴾ ولهذا ذكر سبحانه في هذه السورة الوجود العيني والوجود العلمي. وهذا أمر بين يعقله الإنسان بقلبه لا يحتاج فيه إلى سمع، فإن الشيء لا يكون قبل كونه. وأما كون الأشياء معلومة لله قبل كونها فهذا حق لا ريب فيه. وكذلك كونها مكتوبة عنده أو عند ملائكته، كما دل على ذلك الكتاب والسنة وجاءت به الآثار.

وهذا العلم والكتاب هو القدر الذي ينكره غالية القدرية و يزعمون أن الله لا يعلم أفعال العباد إلا بعد وجودها وهم كفار، كفرهم الأئمة كالشافعي وأحمد وغيرهما.

وقد بين الكتاب والسنة هذا القدر وأجاب النبي ﷺ عن السؤال الوارد عليه، وهو ترك العمل لأجله، فأجاب ﷺ عن ذلك، ففي الصحيحين عن علي ابن أبي طالب قال: كنا في جنازة في بقيع الغرقد، فأتانا رسول الله ﷺ فقعد وقعدنا حوله، ومعه مخصرة[1] فجعل ينكت بمخصرته ثم قال «ما منكم من أحد ــ أو قال ــ ما نفس منفوسة إلا قد كتب الله مكانها من الجنة والنار، وإلا قد كتب شقية أو سعيدة» قال فقال رجل: يا رسول الله أفلا نمكث على كتابنا وندع العمل، فمن كان من أهل السعادة فسيصير إلى عمل أهل السعادة، ومن كان من أهل الشقاوة فسيصير إلى عمل أهل الشقاوة؟ فقال «اعملوا فكل ميسر: أما أهل السعادة فييسرون لعمل أهل السعادة، وأما أهل الشقاوة فييسرون لعمل أهل الشقاوة ــ ثم قرأ ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَاتَّقَىٰ﴾[2] ٢٢٢/

(١) كمكنسة: ما يتوكأ عليه كالعصا ونحوه وما يأخذه الملك يشير به إذا خاطب والخطيب إذا خطب.

(٢) سورة الليل، الآية ٥.

إلى آخر الآيات» وفي رواية: كان رسول الله ﷺ ذات يوم جالساً وفي يده عود ينكت به الأرض فرفع رأسه فقال «ما منكم من نفس إلا وقد علم منزلها من الجنة والنار» قالوا: يا رسول الله فلمَ نعمل؟ أفلا نتكل؟ قال «لا. اعملوا فكلٌّ ميسرٌ لما خُلق له ــ ثم قرأ ﴿فأما من اعطى﴾ الآية».

أحاديث القدر وكونه يقتضي العمل لا تركه:

وفي الصحيحين أيضاً عن عمران بن حصين قال: قيل يا رسول الله، أعُلم أهل الجنة من أهل النار؟ قال «نعم» قال فقيل: ففيم يعمل العاملون؟ فقال «كل ميسّر لما خُلق له» وفي رواية: ان رجلين من مزينة أتيا رسول الله ﷺ فقالا: يا رسول الله، أرأيت ما يعمل الناس اليوم و يكدحون فيه، أشيء قضي عليهم ومضى فيهم مِن قدَر قد سبق، أو فيما يستقبلون به مما أتاهم به نبيهم وتثبت الحجة عليهم؟ فقال «لا. بل شيء قضي عليهم ومضى فيهم، وتصديق ذلك في كتاب الله ﴿ونفسٍ وما سوَّاها * فألهمها فُجُورَها وتَقْواها﴾[1]».

وفي صحيح مسلم عن جابر بن عبدالله قال: جاء سراقة بن مالك بن جعشم قال: يا رسول الله، بيّن لنا ديننا كأنا خُلقنا الآن، فيم العمل اليوم؟ أفيما جفت به الأقلام وجرت به المقادير؟ أم فيما يستقبل؟ قال «لا. بل فيما جفت به الأقلام وجرت به المقادير» قال: ففيم العمل؟ قال «اعملوا فكل ميسر».

وفي صحيح مسلم عن عبدالله بن عمرو قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول «كتب الله مقادير الخلق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة ــ قال: وعرشه على الماء».

وفي سنَن أبي داود عن عبادة بن الصامت أنه قال لابنه: يا بني، إنك لن تجد طعم حقيقة الإيمان حتى تعلم أن ما أصابك لم يكن ليخطئك، وما أخطأك لم يكن ليصيبك. سمعت رسول الله ﷺ يقول «ان أول ما خلق الله القلم

---

(١) سورة الشمس الآيتان: ٧-٨.

فقال له: أكتب، قال: رب، ما أكتب؟ قال اكتب مقادير كل شيء حتى تقوم الساعة» يا بني سمعت رسول الله ﷺ يقول «من مات على غير هذا فليس مني» ورواه الترمذي من وجه آخر عن الوليد بن عبادة أنه قال: دعاني ــ يعني أباه ــ عند الموت فقال: يا بني اتق الله، واعلم انك إن تتق الله تؤمن بالله وتؤمن بالقدر كله، خيره وشره، وإن مت على غير هذا دخلت النار، إني سمعت رسول الله ﷺ يقول «إن أول ما خلق الله القلم فقال اكتب، قال ما أكتب؟ قال اكتب القدر، ما كان وما هو كائن إلى الأبد».

وفي الترمذي أيضاً عن أبي حراثة عن أبيه أن رجلاً أتى النبي ﷺ فقال: أرأيت رُقًى نسترقيها ودواء نتداوى به وتُقاة نتقيها، هل ترد من قضاء الله تعالى شيئاً؟ قال «هي من قدر الله».

تعليق العلم بالمحال والممكن الذي لا يوجد لا يقتضي وجودهما فيه:

لكن إنما ثبتت في التقدير المعدوم الممكن الذي سيكون، فأما المعدوم الممكن الذي لا يكون فمثل إدخال المؤمنين النار وإقامة القيامة قبل وقتها، وقلب الجبال يواقيت ونحو ذلك، فهذا المعدوم ممكن وهو شيء ثابت في العدم عند من يقول المعدوم شيء، ومع هذا فليس بمقدر كونه، والله يعلمه على ما هو عليه، يعلم أنه ممكن وأنه لا يكون، وكذلك الممتنعات مثل شريك الباري وولده، فإن الله يعلم أنه لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد، ويعلم أنه ليس له شريك في الملك ولا ولي من الذل ويعلم أنه حي قيوم لا تأخذه سنة ولا نوم، ويعلم أنه لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض. وهذه المعدومات الممتنعة ليست شيئاً باتفاق العقلاء مع ثبوتها في العلم، فظهر أنه قد ثبت في العلم ما لا يوجد وما يمتنع أن يوجد إذ العلم واسع، فإذا توسع المتوسع وقال المعدوم شيء في العلم أو موجود في العلم أو ثابت في العلم فهذا صحيح، أما أنه في نفسه شيء فهذا باطل، وبهذا تزول الشبهة الحاصلة في هذه المسألة.

والذي عليه أهل السنة والجماعة وعامة عقلاء بني آدم من جميع الأصناف: أن المعدوم ليس في نفسه شيئاً وأن ثبوته ووجوده وحصوله شيء واحد، وقد دل على ذلك الكتاب والسنة والإجماع القديم، قال الله تعالى لزكريا ﴿وقد خلَقْتُكَ من قبلُ ولم تَكُ شيئاً﴾ [1] فأخبر أنه لم يك شيئاً. وقال تعالى ﴿أوَلا يذْكُر الإنسانُ أنَّا خلقناه من قبل ولم يَكُ شَيْئاً﴾ [2] وقال تعالى ﴿أم خُلِقوا من غير شيء أم هُمُ الخالِقُون﴾ [3] فأنكر عليهم اعتقاد أن يكونوا خلقوا من غير شيء خلقهم أم خلقوا هم أنفسهم، ولهذا قال جبير بن مطعم: لما سمعت رسول الله ﷺ قرأ هذه السورة أحسست بفؤادي قد انصدع. ولو كان المعدوم شيئاً لم يتم الإنكار، إذا جاز أن يقال ما خلقوا إلا من شيء، لكن هو معدوم فيكون الخالق لهم شيئاً معدوماً. وقال تعالى ﴿فأولئك يدخلون الجنة ولا يُظْلَمون شَيئاً﴾ [4] ولو كان المعدوم شيئاً لكان التقدير: لا يظلمون موجوداً ولا معدوماً، والمعدوم لا يتصور أن يظلموه فإنه ليس لهم.

وأما قوله ﴿إن زَلْزَلَة الساعة شيء عظيم﴾ [5] فهو إخبار عن الزلزلة الواقعة إنها شيء عظيم ليس إخباراً عن الزلزلة في هذه الحال ولهذا قال ﴿يوم تَرَوْنَها تَذهَلُ كل مرضِعَةٍ عما أرْضَعَتْ﴾ [6] ولو أريد به الساعة لكان المراد بها شيء عظيم في العلم والتقدير.

وقوله تعالى ﴿إنما قولُنا لشيء إذا أرَدْناه أن نقولَ له كُنْ فيكون﴾ [7] قد استدل به من قال المعدوم شيء وهو حجة عليه، لأنه أخبر أنه يريد الشيء وأنه يكونه، وعندهم أنه ثابت في العدم وإنما يراد وجوده لا عينه ونفسه. والقرآن قد أخبر أن نفسه تراد وتكوّن وهذا من فروع هذه المسألة.

---

(١) سورة مريم، الآية ٩.
(٢) سورة مريم، الآية ٦٧.
(٣) سورة الطور، الآية ٣٥.
(٤) سورة مريم، الآية ٦٠.
(٥) سورة الحج، الآية ١.
(٦) سورة الحج، الآية ٢.
(٧) سورة النحل، الآية ٤١.

حقيقة الشيء وماهيته ووجوده الذهني والخارجي واللفظي:

فإن الذي عليه أهل السنة والجماعة وعامة العقلاء أن الماهيات مجعولة وأن ماهية كل شيء عين وجوده، وأنه ليس وجود الشيء قدراً زائداً على ماهيته، بل ليس في الخارج إلا الشيء الذي هو الشيء وهو عينه ونفسه وماهيته وحقيقته، وليس وجوده وثبوته في الخارج زائداً على ذلك.

وأولئك يقولون الوجود قدر زائد على الماهية و يقولون الماهيات غير مجعولة، و يقولون وجود كل شيء زائد على ماهيته، ومن المتفلسفة منَ يفرق بين الوجود والواجب والممكن فيقول: الوجود الوابج عين الماهية. وأما الوجود الممكن فهو زائد على الماهية. وشبهة هؤلاء ما تقدم من أن الإنسان قد يعلم ماهية الشيء ولا يعلم وجوده، وأن الوجود مشترك بين الموجودات وماهية كل شيء مختصة به.

ومن تدبر تبين له حقيقة الأمر فإنا قد قدمنا الفرق بين الوجود العلمي والعيني. وهذا الفرق ثابت في الوجود والعين والثبوت والماهية وغير ذلك. فثبوت هذه الأمور في العلم والكتاب والكلام ليس هو ثبوتها في الخارج عن ذلك [١] وهو ثبوت حقيقتها وماهيتها التي هي هي، والإنسان إذا تصور ماهية فقد علم وجودها الذهني، ولا يلزم من ذلك الوجود الحقيقي الخارجي. فقول القائل: قد تصورت حقيقة الشيء وعينه ونفسه وماهيته وما علمت وجوده حصل وجوده العلمي، وما حصل وجوده العيني الحقيقي ولم يعلم ماهيته الحقيقية ولا عينه الحقيقية ولا نفسه الحقيقية الخارجية فلا فرق بين لفظ وجوده ولفظ ماهيته إلا أن أحد اللفظين قد يعبر به عن الذهني والآخر عن الخارجي فجاء الفرق من جهة المحل لا من جهة الماهية والوجود.

---

(١) أي الخارج عن الأمور الثلاثة المذكورة.

ذكر الله جميع المخلوقات بوجودها العيني عموماً ثم خصوصاً في سورة العلق:

وأما قولهم: إن الوجود مشترك والحقيقة لا اشتراك فيها، ـــ فالقول فيه كذلك فإن الوجود المعين الموجود في الخارج لا اشتراك فيه، كما أن الحقيقة المعينة الموجودة في الخارج لا اشتراك فيها. وإنما العلم يدرك الوجود المشترك كما يدرك الماهية المشتركة، فالمشترك ثبوته في الذهن لا في الخارج، وما في الخارج ليس في اشتراك البتة، والذهن إن أدرك الماهية المعينة الموجودة في الخارج لم يكن فيها اشتراك وإنما الاشتراك فيما يدركه من الأمور المطلقة العامة وليس في الخارج شيء مطلق عام يوصف بالإطلاق والعموم؟ وإنما فيه المطلق لا بشرط الإطلاق وذلك لا يوجد في الخارج إلا معيناً، فينبغي للعاقل أن يفرق بين ثبوت الشيء ووجوده في نفسه، وبين ثبوته ووجوده في العلم، فإن ذاك هو الوجود العيني الخارجي الحقيقي، وأما هذا فيقال له الوجود الذهني والعلمي. وما من شيء إلا له هذان الثبوتان والعلم يعبر عنه باللفظ و يكتب اللفظ بالخط فيصير لكل شيء أربعة مراتب: وجود في الأعيان، ووجود في الأذهان، ووجود في اللسان، ووجود في البنان، وجود عيني، وعلمي، ولفظي، ورسمي.

ولهذا كان أول ما أنزل الله على نبيه سورة ﴿ اقرأ باسم رَبِّكَ الذي خَلَقَ ﴾ ذكر فيها النوعين فقال ﴿ اقرأ باسم ربك الذي خلق * خَلَقَ الإنسانَ من علق ﴾ فذكر جميع المخلوقات بوجودها العيني عموماً ثم خصوصاً، فخص الإنسان بالخلق بعد ما عم غيره، ثم قال ﴿ إقرأ وربُّكَ الأكْرَمُ * الذي عَلَّمَ بالقلَمَ * عَلَّمَ الإنسانَ ما لم يَعْلم ﴾[1] فخص التعليم للإنسان بعد تعميم التعليم بالقلم، وذكر القلم لأن التعليم بالقلم هو الخط وهو مستلزم لتعليم اللفظ، فإن الخط يطابقه، وتعليم اللفظ هو البيان وهو مستلزم لتعليم العلم، لأن العبارة تطابق المعنى، فصار تعليمه بالقلم مستلزماً للمراتب الثلاث: اللفظي، والعلمي،

---

(١) سورة العلق، الآية ٣-٥.

والرسمي، بخلاف ما لو أطلق التعليم أو ذكر تعليم العلم فقط لم يكن ذلك مستوعباً للمراتب.

فذكر في هذه السورة الوجود العيني والعلمي وان الله سبحانه هو معطيها فهو خالق الخلق وخالق الإنسان، وهو المعلم بالقلم ومعلم الإنسان.

فأما إثبات وجود الشيء في الخارج قبل وجوده فهذا أمر معلوم الفساد بالعقل والسمع وهو مخالف للكتاب والسنة والإجماع.

فصل

الأصل الثاني لمذهب ابن عربي

وجود الخلق نفس وجود الحق:

هذا أحد أصلي ابن عربي. وأما الأصل الآخر فقولهم إن وجود الأعيان نفس وجود الحق وعينه. وهذا انفردوا به عن جميع مثبتة الصانع من المسلمين واليهود والنصارى والمجوس والمشركين، وإنما حقيقه قول فرعون والقرامطة المنكرين لوجود الصانع كما سنبينه إن شاء الله.

فمن فهم هذا فهم جميع كلام ابن عربي نظمه ونثره [1] وما يدّعيه من أن الحق يغتذي بالخلق، لأن وجود الأعيان معتمد بالأعيان الثابتة في العدم، ولهذا يقول بالجمع من حيث الوجود، وبالفرق من حيث الماهية والأعيان، ويزعم أن هذا هو سر القدر، لأن الماهيات لا تقبل إلا ما هو ثابت لها في العدم في أنفسها، فهي التي أحسنت وأساءت، وحمدت وذمت، والحق لم يعطها شيئاً إلا ما كانت عليه في حال العدم.

فتدبر كلامه كيف انتظم شيئين: إنكار وجود الحق، وإنكار خلقه

(١) هذا بمعنى قول شيخنا إن لكلام ابن عربي مفتاحاً من عرفه فهم جميع كلامه فانا أقرأ الفتوحات كما أقرأ تاريخ ابن الأثير. وقال أيضاً، إنما أبهم هؤلاء الصوفية مذهبهم بالاصطلاحات التي تشبه الألغاز تقية وهرباً من تكفير الجمهور لهم.

لمخلوقاته، فهو منكر للرب الذي خلق فلا يقر برب ولا بخلق، ومنكر لرب العالمين، فلا رب ولا عالمون مربوبون، إذ ليس إلا أعيان ثابتة ووجود قائم بها، فلا الأعيان مربوبة ولا الوجود مربوب، ولا الأعيان مخلوقة ولا الوجود مخلوق. وهذا يفرق بين المظاهر والظاهر والمجلي والمتجلي، لأن المظاهر عنده هي الأعيان الثابتة في العدم، وأما الظاهر فهو وجود الخلق.

فصل

مذهب الصدر الرومي وما خالف فيه ابن عربي:

وأما صاحبه الصدر الفخر الرومي فإنه لا يقول إن الوجود زائد على الماهية، فإنه كان أدخل في النظر والكلام من شيخه، لكنه اكفر وأقل علماً وإيماناً، وأقل معرفة بالإسلام وكلام المشايخ. ولما كان مذهبهم كفراً كان كل من حذق فيه كان أكفر، فلما رأى أن التفريق بين وجود الأشياء وأعيانها لا يستقيم وعنده أن الله هو الوجود ولا بد من فرق بين هذا وهذا، فرق بين المطلق والمعين، فعنده أن الله هو الوجود المطلق الذي لا يتعين ولا يتميز، وأنه إذا تعين وتميز فهو الحق سواء تعين في مرتبة الإلٓهية أو غيرها. وهذا القول قد صرح فيه بالكفر أكثر من الأول، وهو حقيقة مذهب فرعون والقرامطة، وإن كان الأول أفسد من جهة تفرقته بين وجود الأشياء وثبوتها، وذلك أنه على القول الأول يمكن أن يجعل للحق وجوداً خارجاً عن أعيان الممكنات، وأنه فاض عليها فيكون فيه اعتراف بوجود الرب القائم بنفسه الغني عن خلقه، وإن كان فيه كفر من جهة أنه جعل المخلوق هو الخالق، والمربوب هو الرب، بل لم يثبت خلقاً أصلاً ومع هذا فما رأيته صرح بوجود الرب متميزاً عن الوجود القائم بأعيان الممكنات.

معاني العموم والخصوص والإطلاق والتقييد:

وأما هذا فقد صرح بأنه ما ثم سوى الوجود المطلق الساري في الموجودات

المعينة. والمطلق ليس له وجود مطلق، فما في الخارج جسم مطلق بشرط الإطلاق، ولا إنسان مطلق ولا حيوان مطلق بشرط الإطلاق، بل لا يوجد إلا في شيء معين والحقائق لها ثلاث اعتبارات: اعتبار العموم، والخصوص، والإطلاق، فإذا قلنا: حيوان عام أو إنسان عام، أو جسم عام، ووجود عام، فهذا لا يكون إلا في العلم واللسان، وأما الخارج عن ذلك فما ثم شيء موجود في الخارج يعم شيئين، ولهذا كان العموم من عوارض صفات الحي فيقال: علم عام، وإرادة عامة، وغضب عام، وخبر عام، وأمر عام، ويوصف صاحب الصفة بالعموم أيضاً كما في الحديث الذي في سنن أبي داود أن النبي ﷺ مر بعلي وهو يدعو فقال «يا علي عُمَّ، فإن فضل العموم على الخصوص كفضل السماء على الأرض» وفي الحديث أنه لما نزل قوله ﴿وأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الأَقْرَبِينَ﴾(١) عم وخص. رواه مسلم من حديث موسى بن طلحة عن أبي هريرة، وتوصف الصفة بالعموم كما في حديث التشهد «السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، فإذا قلتم ذلك فقد أصابت كل عبد صالح لله في السماء والأرض».

وأما إطلاق من أطلق أن العموم من عوارض الألفاظ فقط، فليس كذلك إذ معاني الألفاظ القائمة بالقلب أحق بالعموم من الألفاظ. وسائر الصفات: الإرادة والحب والبغض والغضب والرضاء يعرض لها من العموم والخصوص ما يعرض للقول، وإنما المعاني الخارجة عن الذهن هي الموجودة في الخارج، كقولهم: مطر عام وخصب عام. هذه التي تنازع الناس: هل وصفها بالعموم حقيقة أو مجاز؟ على قولين (أحدها) مجاز لأن كل جزء من أجزاء المطر والخصب لا يقع إلا حيث يقع الآخر فليس هناك عموم، وقيل بل حقيقة لأن المطر المطلق قد عم.

وأما الخصوص فيعرض لها إذا كانت موجودة في الخارج، فإن كل شيء له

(١) سورة الشعراء، الآية ٢١٤.

ذات وعين تختص به ويمتاز بها عن غيره، أعني الحقيقة العينية الشخصية التي لا اشتراك فيها، مثل: هذا الرجل وهذه الحبة وهذا الدرهم، وما عرض لها في الخارج فإنه يعرض لها في الذهن. فإن تصور الذهنية أوسع من الحقائق الخارجية فإنها تشمل الموجود والمعدوم والممتنع والمقدرات.

وأما الإطلاق فيعرض لها إذا كانت في الذهن بلا ريب فإن العقل يتصور إنساناً مطلقاً ووجوداً مطلقاً. وأما في الخارج فهل يتصور شيء مطلق؟ هذا فيه قولان، قيل: المطلق له وجود في الخارج فإنه جزء من المعين، وقيل لا وجود له في الخارج، إذ ليس في الخارج إلا معين مقيد، والمطلق الذي يشترك فيه العدد لا يكون جزءاً من المعين الذي لا يشركه فيه.

والتحقيق أن المطلق بلا شرط أصلاً يدخل فيه المقيد المعين، وأما المطلق بشرط الإطلاق فلا يدخل فيه المعين المقيد، وهذا كما يقول الفقهاء: الماء المطلق، فإنه بشرط الإطلاق فلا يدخل فيه المضاف. فإذا قلنا: الماء ينقسم إلى ثلاثة أقسام: طهور، وطاهر ونجس، فالثلاثة أقسام الماء. الطهور هو الماء المطلق الذي لا يدخل ما ليس بطهور كالعصارات والمياه النجسة. فالماء المقسوم هو المطلق لا بشرط، والماء الذي هو قسيم للمائين هو المطلق بشرط الإطلاق.

المطلق والمقيد في اللفظ أو المعنى:

لكن هذا الإطلاق والتقييد الذي قاله الفقهاء في أسم الماء إنما هو في الإطلاق والتقييد اللفظي وهو ما دخل في اللفظ المطلق كلفظ ماء، أو في اللفظ المقيد كلفظ ماء نجس، أو ماء ورد.

وأما ما كان كلامنا فيه أولاً فإنه الإطلاق والتقييد في معاني اللفظ، ففرق بين النوعين. فإن الناس يغلطون لعدم التفريق بين هذين غلطاً كثيراً جداً، وذلك أن كل اسم فأما أن يكون مسماه معيناً لا يقبل الشركة كأنا وهذا

وزيد، و يقال له المعين والجزء، وأما أن يقبل الشركة فهذا الذي يقبل الشركة هو المعنى الكلي المطلق وله ثلاث اعتبارات كما تقدم.

وأما اللفظ المطلق والمقيد فمثال تحرير رقبة، ولم تجدوا ماء، وذلك أن المعنى قد يدخل في مطلق اللفظ، ولا يدخل في اللفظ المطلق، أي يدخل في اللفظ لا بشرط الإطلاق، ولا يدخل في اللفظ بشرط الإطلاق، كما قلنا في لفظ الماء، وأن الماء يقال على المني وغيره كما قال ﴿من ماءٍ دَافِقٍ﴾ و يقال: ماء الورد، لكن هذا لا يدخل في الماء عند الإطلاق لكن عند التقييد. فإذا أخذ القدر المشترك بين لفظ الماء المطلق ولفظ الماء المقيد فهو المطلق بلا شرط الإطلاق، فيقال: الماء ينقسم إلى مطلق ومضاف، ومورد التقسيم ليس له أسم مطلق لكن بالقرينة يقتضي الشمول والعموم، وهو قولنا الماء ثلاثة أقسام. فهنا أيضاً ثلاثة أشياء: مورد التقسيم وهو الماء العام وهو المطلق بلا شرط، لكن ليس له لفظ مفرد إلا لفظ مؤلف، والقسم المطلق وهو اللفظ بشرط إطلاقه، والثاني المقيد وهو اللفظ بشرط تقييده.

وإنما كان كذلك لأن المتكلم باللفظ إما أن يطلقه أو يقيده، ليس له حال ثالثة، فإذا أطلقه كان له مفهوم وإذا قيده كان له مفهوم، ثم إذا قيده إما أن يقيده بقيد العموم أو بقيد الخصوص. فقيد العموم كقوله: الماء ثلاثة أقسام، وقيد الخصوص كقوله: ماء الورد.

الفرق بين اللفظ والمعنى في الاطلاق والتقييد:

وإذا عرف الفرق بين تقييد اللفظ وإطلاقه وبين تقييد المعنى واطلاقه عرف أن المعنى له ثلاثة أحوال: إما أن يكون أيضاً مطلقاً، أو مقيداً بقيد العموم، أو مقيداً بقيد الخصوص، والمطلق من المعاني نوعان: مطلق بشرط

(١) سورة الطارق، الآية ٦.

الإطلاق، ومطلق لا بشرط، وكذلك الألفاظ المطلق منها قد يكون مطلقاً بشرط الإطلاق كقولنا: الماء المطلق والرقبة المطلقة، وقد يكون مطلقاً لا بشرط الإطلاق كقولنا: إنسان.

فالمطلق المقيد بالإطلاق لا يدخل فيه المقيد بما ينافي الإطلاق، فلا يدخل ماء الورد في الماء المطلق. وأما المطلق لا بقيد فيدخل فيه المقيد كما يدخل الأنسان الناقص في اسم الإنسان.

فقد تبين أن المطلق بشرط الإطلاق من المعاني ليس له وجود في الخارج، فليس في الخارج إنسان مطلق، بل لا بد أن يتعين بهذا أو ذاك، وليس فيه حيوان مطلق، وليس فيه مطر مطلق بشرط الإطلاق.

وأما المطلق بشرط الإطلاق من الالفاظ كالماء المطلق فسماه موجود في الخارج لأن شرط الإطلاق هنا في اللفظ فلا يمنع أن يكون معناه معيناً، وبشرط الإطلاق هناك في المعنى، والمسمى المطلق بشرط الإطلاق لا يتصور إذ لكل موجود حقيقة يتميز بها ليس بشيء، وإذا كان له حقيقة يتميز بها فتمييزه يمنع أن يكون مطلقاً من كل وجه، فإن المطلق من كل وجه لا تمييز له، فليس لنا موجود هو مطلق بشرط الإطلاق ولكن العدم المحض قد يقال هو مطلق بشرط الإطلاق إذ ليس هناك حقيقة تتميز ولا ذات تتحقق حتى يقال تلك الحقيقة تمنع غيرها بحدها أن تكون إياها، وأما المطلق من المعاني لا بشرط فهذا إذا قيل بوجوده في الخارج فإنما يوجد معيناً متميزاً مخصوصاً، والمعين المخصوص يدخل في المطلق لا بشرط ولا يدخل في المطلق بشرط الإطلاق، إذ المطلق لا بشرط أعم، ولا يلزم إذا كان المطلق بلا شرط موجوداً في الخارج أن يكون المطلق المشروط بالإطلاق موجوداً في الخارج لأن هذا أخص منه، فإذا قلنا: حيوان، أو إنسان، أو جسم، أو وجود مطلق، فإن عنينا به المطلق بشرط الإطلاق فلا وجود له في الخارج، وإن عنينا المطلق لا بشرط فلا يوجد إلا معيناً مخصوصاً، فليس في الخارج شيء إلا معين متميز منفصل عما سواه بحده وحقيقته.

فمن قال: إن وجود الحق هو الوجود المطلق دون المعين فحقيقة قوله انه ليس للحق وجود أصلاً ولا ثبوت إلا نفس الأشياء المعينة المتميزة، والأشياء المعينة ليست إياه فليس شيئاً أصلاً.

نتيجة ما تقدم أن الحق ليس له وجود معين بل هو كالكلي في الجزئي:

وتلخيص النكتة أنه لو عني به المطلق فلا وجود له في الخارج فلا يكون للحق وجود أصلاً، وإن عني به المطلق بلا شرط، فإن قيل بعدم وجوده في الخارج فلا كلام، وإن قيل بوجوده فلا يوجد إلا معيناً فلا يكون للحق إلا وجود الأعيان. فيلزم محذوران (أحدهما) انه ليس للحق وجود سوى وجود المخلوقات. (والثاني) التناقض وهو قوله إنه الوجود المطلق دون المعين.

فتدبر قول هذا فإنه يجعل الحق في الكائنات بمنزلة الكلي في جزئياته وبمنزلة الجنس والنوع والخاصة والفصل في سائر أعيانه الموجودة الثابتة في العدم. وصاحب هذا القول يجعل المظاهر والمراتب في المتعينات كما جعله الأول في الأعيان.

فصل

مذهب التلمساني في الوحدة مخالف لأبن عربي والرومي:

وأما التلمساني ونحوه فلا يفرق بين ماهية ووجود ولا بين مطلق ومعين، بل عنده ما ثم سوى، ولا غير بوجه من الوجوه، وإنما الكائنات أجزاء منه وأبعاض له بمنزلة أمواج البحر في البحر، وآخر البيت من البيت، فمن شعرهم:

البحر لا شك عندي في توحده ... وإن تعدد بالأمواج والزبد
فلا يغرنك ما شاهدت من صور ... فالواحد الرب ساري العين في العدد

ومنه

فما البحر إلا الموج لا شيء غيره ... وإن فرقته كثرة المتعدد

ولا ريب أن هذا القول هو أحذق في الكفر والزندقة، فإن التميز بين الوجود والماهية، وجعل المعدوم شيئاً أو التميز في الخارج بين المطلق والمعين وجعل المطلق شيئاً وراء المعينات في الذهن قولان ضعيفان باطلان، وقد عرف من حدد النظر أن من جعل في هذه الأمور الموجودة في الخارج شيئين (أحدهما) وجودها (والثاني) ذواتها، أو جعل لها حقيقة مطلقة موجودة زائدة على عينها الموجودة فقد غلط غلطاً قوياً، واشتبه عليه ما يأخذه من العقل من المعاني المجردة المطلقة عن التعيين، ومن الماهيات المجردة عن الوجود الخارجي بما هو موجود في الخارج من ذلك، ولم يدرِ أن متصورات العقل ومقدراته أوسع مما هو موجود حاصل بذاته، كما يتصور المعدومات والممتنعات والمشروطات، وبقدر ما لا وجود له البتة مما يمكن أو لا يمكن، ويأخذ من المعينات صفات مطلقة فيه. فإن الموجودات ذوات متصورة فيه، لكن هذا القول أشد جهلاً وكفراً بالله تعالى، فإن صاحبه لا يفرق بين المظاهر والظاهر، ولا يجعل الكثرة والتفرقة إلا في ذهن الإنسان لما كان محجوباً عن شهود الحقيقة، فلما انكشف غطاؤه عاين أنه لم يكن غير، وأن الرائي عين المرئي والشاهد عين المشهود.

فصل

الحلول والاتحاد أربعة أقسام:

واعلم أن هذه المقالات لا أعرفها لأحد من أمة قبل هؤلاء على هذا الوجه، ولكن رأيت في بعض كتب الفلسفة المنقولة عن أرسطو أنه حكى عن بعض الفلاسفة قول: إن الوجود واحد ورد ذلك، وحسبك بمذهب لا يرضاه متكلمة الصابئين.

وإنما حدثت هذه المقالات بحدوث دولة التتار، وإنما كان الكفر الحلول العام أو الاتحاد أو الحلول الخاص. وذلك أن القسمة رباعية لأن من جعل

الرب هو العبد حقيقة، فإما أن يقول بحلوله فيه أو اتحاده به، وعلى التقديرين فاما أن يجعل ذلك مختصاً ببعض الخلق كالمسيح أو يجعله عاماً لجميع الخلق، فهذه أربعة أقسام:

الأول: هو الحلول الخاص وهو قول النسطورية من النصارى ونحوهم ممن يقول: إن اللاهوت حل في الناسوت وتدرع به كحلول الماء في الإناء، وهؤلاء حققوا كفر النصارى بسبب مخالطتهم للمسلمين، وكان أولهم في زمن المأمون. وهذا قول من وافق هؤلاء النصارى من غالبية هذه الأمة، كغالية الرافضة الذين يقولون إنه حل بعلي بن أبي طالب وأئمة أهل بيته، وغالبية النساك الذين يقولون بالحلول في الأولياء ومن يعتقدون فيه الولاية، أو في بعضهم كالحلاج و يونس والحاكم ونحو هؤلاء.

والثاني: هو الاتحاد الخاص وهو قول يعقوبية النصارى وهم أخبث قولاً وهم السودان والقبط، يقولون إن اللاهوت والناسوت اختلطا وامتزجا كاختلاط اللبن بالماء، وهو قول من وافق هؤلاء من غالبية المنتسبين الى الإسلام.

والثالث: هو الحلول العام، وهو القول الذي ذكره أئمة أهل السنة والحديث عن طائفة من الجهمية المتقدمين، وهو قول غالب متعبدة الجهمية الذين يقولون إن الله بذاته في كل مكان و يتمسكون بمتشابه القرآن كقوله: ﴿وهو الله في السمواتِ وفي الأرضِ﴾[1] وقوله: ﴿وهو معكم﴾ والرد على هؤلاء كثير مشهور في كلام أئمة السنة وأهل المعرفة وعلماء الحديث.

كفر القائلين بالاتحاد العام أعظم من كفر النصارى:

الرابع: الاتحاد العام وهو قول هؤلاء الملاحدة الذين يزعمون أنه عين وجود الكائنات، وهؤلاء أكفر من اليهود والنصارى من وجهين: **الأول** من جهة أن أولئك

---

(١) سورة الأنعام، الآية ٣.

قالوا: إن الرب يتحد بعبده الذي قربه واصطفاه بعد أن لم يكونا متحدين، وهؤلاء يقولون ما زال الرب هو العبد وغيره من المخلوقات ليس هو غيره. **والثاني** من جهة أن أولئك خصوا ذلك بمن عظموه كالمسيح وهؤلاء جعلوا ذلك سارياً في الكلاب والخنازير والقدر والأوساخ، وإذا كان الله تعالى قال: ﴿لقد كَفَرَ الذين قالوا إنَّ اللهَ هو المسيحَ إبنُ مَرْيَمَ﴾[1] الآية. فكيف بمن قال إن الله هو الكفار والمنافقون والصبيان والمجانين والأنجاس والأنتان وكل شيء؟ وإذا كان الله قد رد قول اليهود والنصارى لما قالوا: ﴿نحنُ أبناءُ اللهِ وأحِبَّاؤه﴾[2] وقال لهم: ﴿قل فَلِمَ يُعَذِّبُكم بذنوبكم بل أنتم بَشَرٌ مِمَّنْ خَلَقَ﴾[3] الآية. فكيف بمن يزعم أن اليهود والنصارى هم أعيان وجود الرب الخالق ليسوا غيره ولا سواه؟ ولا يتصور أن يعذب إلا نفسه؟ وأن كل ناطق في الكون فهو عين السامع؟ كما في قوله ﷺ «ان الله تجاوز لأمتي عما حدثت بها أنفسها» وإن الناكح عين المنكوح، حتى قال شاعرهم[4].

واعلم أن هؤلاء لما كان كفرهم في قولهم: إن الله هو مخلوقاته كلها أعظم من كفر النصارى بقولهم: ﴿إن الله هو المسيح ابن مريم﴾ فكان النصارى ضلال أكثرهم لا يعقلون مذهبهم في التوحيد إذ هو شيء متخيل لا يعلم ولا يعقل، حيث يجعلون الرب جوهراً واحداً ثم يجعلونه ثلاثة جواهر، و يتأولون ذلك بتعدد الخواص والأشخاص التي هي الأقاليم، والخواص عندهم ليست جواهر، فيتناقضون مع كفرهم، كذلك هؤلاء الملاحدة الاتحادية ضلال أكثرهم لا يعقلون قول رؤوسهم ولا يفقهونه، وهم في ذلك كالنصارى، كلما كان الشيخ أحمق وأجهل، كان الله أعرف، وعندهم أعظم، ولهم حظ من عبادة الرب الذي كفروا به كما للنصارى. هذا ما دام أحدهم في الحجاب،

---

(١) سورة المائدة، الآيتان ١٧-٧٢.

(٢) سورة المائدة، الآية ١٨.

(٣) سورة المائدة، الآية ١٨.

(٤) سقط من الأصل هذا الشعر وقد يعرف مما سبق من أشعارهم.

فإذا ارتفع عن قلبه وعرف أنه هو فهو بالخيار بين أن يسقط عن نفسه الأمر والنهي ويبقى سدى يفعل ما أحب، وبين أن يقوم بمرتبة الأمر والنهي لحفظ المراتب، وليقتدي به الناس المحجوبون، وهم غالب الخلق. ويزعمون أن الأنبياء كانوا كذلك إذ عدوهم كاملين.

فصل

مذهب الاتحادية مركب من ٣ مواد وشبههم بالنصارى

مذهب هؤلاء الاتحادية كابن عربي وابن سبعين والقونوي والتلمساني مركب من ثلاثة مواد: سلب الجهمية وتعطيلهم، ومجملات الصوفية، وهو ما يوجد في كلام بعضهم من الكلمات المجملة المتشابهة، كما ضلت النصارى بمثل ذلك فيما يروونه عن المسيح فيتبعون المتشابه ويتركون المحكم، وأيضاً كلمات المغلوبين على عقلهم الذين تكلموا في حل سكر، ومن الزندقة الفلسفة التي هي أصل التجهم، وكلامهم في الوجود المطلق والعقول والنفوس والوحي والنبوة والوجوب والإمكان، وما في ذلك من حق وباطل. فهذه المادة أغلب على ابن سبعين والقونوي، والثانية أغلب على ابن عربي، ولهذا هو أقربهم إلى الإسلام، والكل مشتركون في التجهم. والتلمساني أعظمهم تحقيقاً لهذه الزندقة والاتحاد التي انفردوا بها، وأكفرهم بالله وكتبه ورسله وشرائعه واليوم الآخر.

وبيان ذلك أنه قال: هو في كان متجل بوحده الذاتية، عالماً بنفسه وبما يصدر عنه، وإن المعلومات بأسرها كانت منكشفة في حقيقة العلم شاهداً لها.

فيقال له: قد أثبت علمه بما يصدر منه وبمعلومات يشهدها غير نفسه، ثم ذكرت أنه عرض نفسه على هذه الحقائق الكونية المشهودة المعدومة، فعند ذلك عبر «بأنا» وظهرت حقيقة النبوة التي ظهر فيها الحق واضحاً، وانعكس فيها الوجود المطلق، وانه هو المسمى باسم الرحمن كما أن الأول هو المسمى باسم الله، وسقت الكلام إلى أن قلت: وهو الآن على ما عليه كان فهذا الذي علم انه يصدر عنه وكان مشهوداً له معدوماً في نفسه هو الحق أو غيره؟ فإن كان

الحق؟ فقد لزم أن يكون الرب كان معدوماً وان يكون صادراً عن نفسه، ثم انه تناقض. وان كان غيره، فقد جعلت ذلك الغير هو مرآة لانعكس الوجود المطلق، وهو الرحمن، فيكون الخلق هو الرحمن، فأنت حائر بين أن تجعله قد علم معدوماً صدر عنه، فيكون له غير وليس هو الرحمن، و بين ان تجعل هذا الظاهر الواصف هو إياه وهو الرحمن، فلا يكون معدوماً ولا صادراً عنه، واما أن تصف الشيء بخصائص الحق الخالق تارة و بخصائص العبد المخلوق تارة، فهذا مع تناقضه كفر من أغلظ الكفر، وهو نظير قول النصاري اللاهوت الناسوت. لكن هذا كفر من وجوه متعددة.

فصل

الوجه الاول مما كان به الاتحادية أكفر من النصارى:

الوجه الاول: إن هذه الحقائق الكونية التي ذكرت انها كانت معدومة في نفسها مشهودة أعيانها في علمه في تجليه المطلق الذي كان فيه متحداً بنفسه بوحدته الذاتية، هل خلقها و برأها وجعلها موجودة بعد عدمها أم لم تزل معدومة؟ فإن كانت لم تزل معدومة فيجب ان لا يكون شيء من الكونيات موجوداً، وهذا مكابرة للحس والعقل والشرع، ولا بقوله عاقل، ولم يقله عاقل. وإن كانت صادرة موجودة بعد عدمها امتنع أن تكون هي أياه، لأن الله لم يكن معدوماً فيوجد. وهذا يبطل الاتحاد، ووجب حينئذٍ أن يكون(١) به موجوداً ليس هو الله، بل هو خلقه ومماليكه وعبيده. وهذا يبطل قولك! وهو الآن لا شيء معه على ما عليه كان.

(الثاني): ان قولك تركبت الخلقة الآلهية من كان الى سر شأنه(٢)، أو قولك: ظهر الحق فيه، أو نحو ذلك من الألفاظ التي يطلقها هؤلاء الاتحادية في

(١) كذا في الأصل ولعله: أن يكون ما صار به المعدوم موجوداً الخ.

(٢) كذا في الآصل.

هذا الموضع مثل قولهم: ظهر الحق، وتجلى، وهذه مظاهر الحق ومجاليه، وهذا مظهر إلهي ومجلي إلهي، ونحو ذلك ـ اتعني به أن عين ذاته حصلت هناك؟ أو تعني به أنه صار ظاهراً متجلياً لها بحيث تعلمه؟ أو تعني به أن ظهر لخلقه بها وتجلى بها وأنه ما ثم قسم رابع؟

إثبات المؤلف أن الاتحاديين ليسوا بمسلمين بالزامهم ما هو كفر من مذهبهم:

فإن عنيت الأول ـ وهو قول الاتحادية ـ فقد صرحت بان عين المخلوقات حتى الكلاب والخنازير والنجاسات والشياطين والكفار هي ذات الله، أو هي وذات الله متحدتان، أو ذات الله حالة فيها، وهذا الكفر أعظم من كفر الذين قالوا: ﴿إن الله هو المسيح ابن مريم * وإن الله هو ثالث ثلاثة﴾ وإن الله يلد و يولد. وإن له بنين و بنات. وإذا صرحت بهذا عرف المسلمون قولك فألحقوك ببني جنسك[1] فلا حاجة الى ألفاظ مجملة يحسبها الظمآن ماء. و يا ليته إذا جاءها لم يجدها شيئاً، بل يجدها سماً ناقعاً.

وإن عنيت أنه صار ظاهراً متجلياً لها، فهذا حقيقة أمر صار معلوماً لها. ولا ريب أن الله يصير معروفاً لعبده. لكن كلامك في هذا باطل من وجهين: من جهة أنك جعلته معلوماً للمعدومات التي لا وجود لها لكونه قد علمها، واعتقدت انها إذا كانت معلومة يجوز أن تصير عالمة، وهذا عين الباطل: من جهة أنه إذا علم أن الشيء سيكون لم يجز أن يكون هذا قبل وجوده عالماً قادراً فاعلاً. ومن جهة ان هذا ليس حكم جميع الكائنات المعلومة، بل بعضها هو الذي يصح منه العلم.

---

(١) بهذا صرح شيخ الإسلام أن غرضه من هذه الالزامات الباطلة بيان خروجهم بها عن دائرة الإسلام الذي يلبسون بادعائهم إياه على المسلمين بانهم من أوليائه العارفين. وليس غرضه أنه ألزمهم ما يلتزمونه ولا يعتقدونه.

وأما إن قلت ان الله يعلم بها لكونها آيات دالة عليه، فهذا حق، وهو دين المسلمين وشهود العارفين، لكنك لم تقل هذا لوجهين **أحدهما** أنها لا تصير آيات إلا بعد أن يخلقها موجودة ، لا في حال كونها معدومة معلومة، وانت لم تثبت انه خلقها ولا جعلها موجودة، ولا أنه أعطى شيئاً خلقه، بل جعلت نفسه هو هي المتجلية له.

الوجه الثاني من الوجوه التي كانوا بها أكفر من النصارى:

(الوجه الثاني): إنك قد صرحت بأنه تجلى لها وظهر لها، لا انه دل بها خلقه وجعلها آيات تكون تبصرة وذكرى لكل عبد منيب. والله قد أخبر في كتابه أنه يجعل في هذه المصنوعات آيات، والآية مثل العلامة والدلالة كما قال: ﴿ وإلـهكُمْ إلهٌ واحد لا إلة إلاَّ هُوَ الرحْمٰنُ الرحيم ــ إلى قوله ــ لآيات لِقَوْم يَعْقِلُون. ﴾[1] وتارة يسميها نفسها آية كما قال تعالى: ﴿وآيةٌ لهم الأرضُ الميتة أحْيَيْنَاها ﴾[2] وهذا الذي ذكره الله في كتابه هو الحق.

فإذا قيل في نظير ذلك: تجلى بها وظهر بها كما يقال علم وعرف بها، كان المعنى صحيحاً لكن لفظ التجلي والظهور في مثل هذا الموضع غير مأثور. وفيه إيهام وإجمال. فإن الظهور والتجلي يفهم منه الظهور والتجلي للعين لا سيا لفظ المتجلي وأن استعماله في التجلي للعين هو الغالب. وهذا مذهب الاتحادية، صرح به ابن عربي وقال: فلا تقع العين إلا عليه [3].

وإذا كان عندهم أن المرئي بالعين هو الله فهذا كفر صريح باتفاق المسلمين. بل قد ثبت في صحيح مسلم أن النبي ﷺ قال: «واعلموا أن أحداً منكم لن يرى ربه حتى يموت» ولا سيا إذا قيل: ظهر فيها وتجلى، فإن اللفظ يصير مشتركاً بين ان تكون ذاته فيها أو تكون قد صارت بمنزلة المرآة التي يظهر

---

(١) سورة البقرة، الآيتان ١٦٣-١٦٤. (٣) بياض في الأصل.

(٢) سورة يس، الآية ٣٣.

فيها مثال المرئي، وكلاهما باطل. فإن ذات الله ليست في المخلوقات، ولا في نفس ذاته ترى المخلوقات كما يرى المرئي في المرآة، ولكن ظهورها دلالتها عليه وشهادتها له، وانها آيات له على نفسه وصفاته سبحانه وبحمده، كما نطق بذلك كتاب الله.

الوجه الثالث من بيان كونهم أكفر من غيرهم:

(الوجه الثالث): ان مقارنة الألف والنون المعبر عنها «بأنا» واللفظة التي هي «حقيقة النبوة» و «الروح الأضافي» هذه الأشياء داخلة في مسمى أسمائه الظاهرة والمضمرة أم ليست داخلة في مسمى أسمائه؟ فإن كان الأول فتكون جميع المخلوقات داخلة في مسمى أسماء الله وتكون المخلوقات جزءاً من الله وصفة له، وإن كان الثاني فهذه الأشياء معدومة ليس لها وجود في أنفسها، فكيف يتصور أن تكون موجودة لا موجودة، ثابتة لا ثابتة، منتفية لا منتفية؟ وهذا القسم بين، وهو أحد ما يكشف حقيقة هذا التلبيس.

فإن هذه الأمور التي كانت معلومة له معدومة عند نزول الخلية ظهرت هذه الأمور التي ذكرها، فهذه الأمور الظاهرة المعلومة بعد هذا التنزيل قد صارت «أنا» وحقيقة نبوة، وروحاً إضافياً، وفعل ذات، ومفعول ذات، ومعنى وسائط، فإن كان جميع ذلك في الله ففيه كفران عظيمان: كون جميع الخلوقات جزءاً من الله، وكونه متغيراً هذه التغيرات التي هي من نقص الى كمال ومن كمال الى نقص، وإن كانت خارجة من ذاته فهذه الأشياء كانت معدومة، ولم يخلقها عندهم خارجة عنه، فكيف يكون الحال؟

الوجه الرابع في بيان كونهم أكفر من غيرهم:

(الوجه الرابع): ان عنده حقيقة النبوة وما معها إما أن يكون شيئاً قائماً بنفسه، أو صفة له أو لغيره، فان كان قائماً بنفسه فاما أن يكون هو الله أوغيره، فان كان ذلك هو الله فيكون الله هو النقطة الظاهرة، وهو حقيقة النبوة، وهو الروح الإضافي، وقد قال بعد هذا: إنه جعل الروح الإضافي في

صورة فعل ذاته، وانه أعطى محمداً عقدة نبوته، فيكون قد جعل نفسه صورة فعله وأعطى محمداً ذاته، وهذا مع أنه من أبين الكفر وأقبحه فهو متناقض، فمن المعطي ومن المعطى؟ إذا كان أعطى ذاته لغيره، وإن كانت هذه الأشياء أعياناً قائمة بنفسها وهي غير الله فسواء كانت ملائكة أو غيرها من كل ما سوى الله من الأعيان فهو خلق من خلق الله مصنوع مربوب، والله خالق كل شيء، فهو قد جعل ظهور الحق وصفاً، وانه المسمى باسم الرحمن، فيكون المسمى باسم الرحمن الواصف لنفسه مخلوقاً، وهذا كفر صريح وهو أعظم من إلحاد الذين ﴿قيل لهم اسجُدُوا للرحْمنِ قالوا وَمَا الرَّحمٰنُ﴾(١)؟ ومن إلحاد الذين قيل فيهم ﴿وهم يَكْفُرُون بالرحمن﴾ فان أولئك كفروا باسمه وصفته مع إقرارهم برب العالمين، وهؤلاء أقروا بالاسم وجعلوا المسمى مخلوقاً من مخلوقاته.

وأما إن كان المراد بهذه الحقيقة وما معها صفة فاما أن تكون صفة الله أو لغيره، فإن كانت صفة لله لم يجز ان تكون هي المسمى باسم الرحمن، فإن ذلك اسم لنفس الله لا لصفاته، والسجود لله لا لصفاته، والدعاء لله لا لصفاته، وان كانت صفة لغيره فهذا الالزام أعظم وأعظم.

وهذا تقسيم لا محيص عنه، فإن هذا الملحد في أسماء الله جعل هذه العقدة التي سماها (عقدة حقيقة النبوة) وجعلها صورة علم الحق بنفسه، وجعلها مرآة لانعكاس الوجود المطلق، محلاً لتميز صفاته القديمة (٢) وأن الحق ظهر فيه بصورته وصفته واصفاً يصف نفسه ويحيط به، وهو المسمى باسم الرحمن، ثم ذكر انه أعطى محمداً هذه العقدة، ومعلوم أن المسمى باسم الرحمن هو المسمى باسم الله كما قال تعالى: ﴿ادعوا الله أوِ ادْعُوا الرَّحْمٰنَ أياً مَا تَدْعُوا فَلَهُ الأسماءُ الحُسْنَى﴾(٣) فيكون هو سبحانه هذه العقدة التي أعطاها لمحمد، وإن كانت

---

(١) سورة الفرقان، الآية ٦٠.

(٢) قوله محلا لتميز صفاته القديمة هو المفعول الثاني لجعل.

(٣) سورة الإسراء، الآية ١١٠.

صفة له أو غيره فتكون هي الرحمن، فهذا الملحد دائر بين أن يكون الرحمن هو خلق من خلق الله أو صفة من صفاته، وبين أن يكون الرحمن قد وهبه الله لمحمد، وكل من القسمين من أسمج الكفر وأشنعه.

الوجه الخامس مما كان به الاتحادية أكفر من النصارى:

(الوجه الخامس): إن قوله لهذه الحقيقة طرفان: طرف الى الحق المواجه اليها الذي ظهر فيه الوجود الأعلى واصفاً، وطرف الى ظهور العالم منه وهو المسمى بالروح الاضافي، فذكر في هذا الكلام ظهور الوجود وظهور العالم، وقد تقدم أن الحق كان ولم يكن معه شيء وهو متجلى بنفسه بوحدته الذاتية، وأنه لما نزلت الخلية ظهرت عقدة حقيقة النبوة، فصارت مرآة لانعكاس الوجود فظهر الحق فيه بصورة وصفه واصفاً.

وقد ذكر في هذا الكلام الحق المواجه اليها والوجود الأعلى الذي ظهر، فهذا الحق والطرف الذي لها الى الحق، فقد ذكر هنا ثلاثة أشياء: الحق، وللوجود، والطرف، وقد جعل فيما تقدم الحق هو الوجود المطلق الذي انعكس، وهو الحق الذي ظهر فيه واصفاً، فتارة يجعل الحق هو الوجود المطلق، وتارة يجعل الوجود المطلق قد ظهر في هذا الحق، وهذا تناقض.

ثم يقال له: هذان عندك عبارة عن الرب تعالى فقد جعلته ظاهراً وجعلته مظهراً، فإن عنيت بالظهور الوجود فيكون الرب قد وجد مرة بعد مرة، وهذا كفر شنيع، فكيف يتصور تكرر وجوده؟ وكيف يتصور أن يكون قد وجد في نفسه بعد أن لم يكن موجوداً في نفسه؟ وإن عنيت الوضوح والتجلي، وليس [1] هناك مخلوق يظهر له و يتجلى إذ العالم بعد لم يخلق، وأنت قلت ظهر الحق فيه واصفاً، وسميته الرحمن، ولم تجعل ظهوره معلوماً ولا مشهوراً، فكيف يتصور أن يكون متجلياً لنفسه بعد أن لم يكن متجلياً؟ فإن هذا وصف له بانه لم يكن يعلم نفسه حتى علمها.

---

(١) لعله فليس.

وأيضاً فقد قلت: انه كان متجلياً لنفسه بوحدته، فهذا كفر وتناقص.

الوجه السادس في بيان كونهم أكفر من النصارى:

(الوجه السادس): إن هذا التحير والتناقض مثل تحير النصارى وتناقضهم في الأقانيم، فإنهم يقولون: الآب والابن وروح القدس ثلاثة آلهة، وهي إله واحد. والمتدرع بناسوت المسيح هو الأبن، و يقولون: هي الوجود، والعلم، والحياة، والقدرة.

فيقال لهم: إن كانت هذه صفات فليست آلهة، ولا يتصور أن يكون المتدرع بالمسيح إلهاً إلا أن يكون هو الأب، وإن كانت جواهر وجب أن لا تكون إلهاً واحداً، لأن الجواهر الثلاثة لا تكون جوهراً واحداً، وقد يمثلون ذلك بقولنا زيد العالم القادر الحي، فهو بكونه عالماً ليس هو بكونه قادراً. فإذا قيل لهم هذا كله لا يمنع أن يكون ذاتاً واحدة لها صفات متعددة وانهم لا يقولون ذلك [(١)].

حيرة الاتحادية وتناقضهم في الاتحاد كالنصارى في التثليث:

وأيضاً فالمتحد بالمسيح إذا كان إلهاً امتنع أن يكون صفة، وإنما يكون هو الموصوف. وأنتم لا تقولون بذاك، فما هو الحق لا تقولونه وما تقولونه ليس بحق، وقد قال تعالى ﴿يا أهْلَ الكِتَابِ لا تَغْلُوا في دِينِكُمْ ولا تَقُولُوا على اللهِ إلاَّ الحق﴾ [(٢)] فالنصارى حيارى متناقضون، إن جعلوا الأقنوم صفة امتنع أن يكون المسيح إلهاً، وان جعلوه جوهراً امتنع أن يكون الإله واحداً، وهم يريدون أن يجعلوا المسيح الله ويجعلوه ابن الله، ويجعلوا الآب والابن وروح القدس إلهاً واحداً. ولهذا وصفهم الله في القرآن بالشرك تارة، وجعلهم قسماً غير المشركين تارة، لأنهم يقولون الأمرين وإن كانوا متناقضين.

وهكذا حال هؤلاء فإنهم يريدون أن يقولوا بالاتحاد وأنه ما ثَمَّ غيره،

---

(١) سقط جواب إذا أو تركه به: وتقديره انقطعوا.

(٢) سورة المائدة، الآية ٧٧.

ويريدون أن يثبتوا وجود العالم، فجعلوا ثبوت العالم في علمه وهو شاهد له، وجعلوه متجلياً لذلك المشهود له، فإذا تجلى فيه كان هو المتجلي لا غيره. وكانت تلك الأعيان المشهودة هي العالم.

وهذا الرجل وابن عربي يشتركان في هذا ولكن يفترقان من وجه آخر. فإن ابن عربي يقول: وجود الحق ظهر في الأعيان الثابتة في نفسها. فإن شئت قلت هو الحق، وإن شئت قلت هو الخلق، وإن شئت قلت هو الحق والخلق، وإن شئت قلت لا حق من كل وجه ولا خلق من كل وجه، وإن شئت قلت بالحيرة في ذلك. وأما هذا فإنه يقول: تجلى الأعيان المشهودة له، فقد قالا في جميع الخلق ما يشبه قول ملكية[1] النصارى في المسيح، حيث قالوا: بأن اللاهوت والناسوت صارا جوهراً واحداً له أقنومان.

بيان بطلان أقوال الإتحادية بالعقل والنقل:

وأما التلمساني فإنه لا يثبت بعد ذلك بحال فهو مثل يَعَاقِبَة النصارى، وهم أكفرهم، والنصارى قالوا بذلك في شخص واحد، وقالوا إن اللاهوت به يتدرع الناسوت بعد أن لم يكن متدرعاً به. وهؤلاء قالوا إنه في جميع العالم، وإنه لم يزل، فقالوا بعموم ذلك ولزومه، والنصارى قالوا بخصوصه وحدوثه، حتى قال قائلهم: النصارى إنما كفروا لأنهم خصصوا، وهذا المعنى قد ذكره ابن عربي في غير موضع من الفصوص، وذكر أن إنكار الأنبياء على عباد الأصنام إنما كان لأجل التخصيص، وإلا فالعارف المكمل من عبده في كل مظهر وهو العابد والمعبود، وأن عباد الأصنام لو تركوا عبادتهم لتركوا من الحق بقدر ما تركوا منها، وأن موسى إنما أنكر على هارون لكون هارون نهاهم عن عبادة العجل لضيق هارون وعلم موسى بأنهم ما عبدوا إلا الله، وأن هارون إنما لم يسلط على العجل ليعبدوا الله في كل صورة، وأن أعظم مظهر عبد فيه هو الهوى فما عبد

---

(١) طائفة من النصارى كاليعاقبة والنسطورية وغيرها.

أعظم من الهوى. لكن ابن عربي يثبت أعياناً ثابتة في العدم.

وهذا ابن حمويه إنما أثبتها مشهودة في العلم فقط، وهذا القول هو الصحيح لكن لا يتم له معه ما صلبه من الإتحاد، ولهذا كان هو أبعدهم عن تحقيق الإتحاد والقرب إلى الإسلام، وإن كان أكثرهم تناقضاً وهذياناً، فكثرة الهذيان خير من كثرة الكفر. ومقتضى كلامه هذا إنه جعل وجوده مشروطاً بوجود العالم، وإن كان له وجود ما غير العالم، كما أن نور العين مشروط بوجود الأجفان وإن كان قائماً بالحدقة، فعلى هذا يكون الله مفتقراً إلى العالم محتاجاً إليه كاحتياج نور العين إلى الجفنين. وقد قال الله تعالى ﴿لقد سَمِعَ اللهُ قَوْلَ الذينَ قالوا إنَّ الله فقيرٌ ونحنُ أغْنِيَاء﴾ [1] إلى آخر الآية.

فإذا كان هذا قوله فيمن وصفه بأنه فقير إلى أموالهم ليعطيها الفقراء، فكيف قوله فيمن جعل ذاته مفتقرة إلى مخلوقاته، بحيث لولا مخلوقاته لانتشرت ذاته وتفرقت وعدمت، كما ينتشر نور العين و يتفرق و يعدم إذا عدم الجفن؟ وقد قال في كتابه ﴿إن الله يُمْسِكُ السمواتِ والأرضَ أن تَزُولاَ ولَئِنْ زَالَتَا﴾ [2] الآية. فمن يمسك السموات؟ وقال في كتابه ﴿ومن آياته أن تَقُومَ السماء والأرض بأمره﴾ [3] الآية. وقال ﴿رَفَعَ السمواتِ بغيرِ عَمَدٍ تَرَوْنها﴾ [4] وقال ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السمواتِ والأرضَ ولا يَؤُودُهُ حِفْظُهُما وهو العَلِيُّ العَظِيم﴾ [5] لا يؤوده لا يثقله ولا يكرثه، وقد جاء في الحديث حديث أبي داود «ما السموات والأرض وما بينهما في الكرسي إلا كحلقة ملقاة بأرض فلاة، والكرسي في العرش كتلك الحلقة في الفلاة» وقد قال في كتابه ﴿وما قَدَرُوا اللهَ حَقَّ قَدْرِهِ والأرضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يومَ القِيَامةِ﴾ [6] الآية. وقد ثبت في الصحاح من حديث أبي هريرة وابن عمر وابن مسعود «إن الله يمسك السموات

---

(١) سورة آل عمران، الآية ١٨١.
(٢) سورة فاطر، الآية ٤١.
(٣) سورة الروم، الآية ٢٥.
(٤) سورة الرعد، الآية ٢.
(٥) سورة البقرة، الآية ٢٥٥.
(٦) سورة الزمر، الآية ٦٧.

والأرض بيده» فمن يكون في قبضته السموات والأرض، وكرسيه قد وسع السموات والأرض، ولا يؤوده حفظهما، وبأمره تقوم السماء والأرض، وهو الذي يمسكهما أن تزولا، أيكون محتاجاً إليهما مفتقراً إليهما، إذا زالا تفرق وانتشر؟

وإذا كان المسلمون يكفّرون من يقول: إن السموات تقله أو تظله لما في ذلك من احتياجه إلى مخلوقاته، فمن قال: إنه في استوائه على العرش محتاج إلى العرش كاحتياج المحمول إلى حامله فإنه كافر؟ لأن الله غني عن العالمين، حيّ قيوم، هو الغني المطلق وما سواه فقير إليه، مع أن أصل الأستواء على العرش ثابت بالكتاب والسنة واتفاق سلف الأمة وأئمة السنة، بل هو ثابت في كل كتاب أنزل على كل نبي أرسل، فكيف بمن يقول إنه مفتقر إلى السموات والأرض، وإنه إذا ارتفعت السموات والأرض تفرق وانتشر وعدم؟ فإن حاجته في الحمل إلى العرش أبعد من حاجة ذاته إلى ما هو دون العرش.

ثم يقال لهؤلاء: إن كنتم تقولون بقدم العالم وإنكار انفطار السموات والأرض وانشقاقهما، وإن كنتم تقولون بحدوثهما فكيف كان قبل خلقهما؟ هل كان منتشراً متفرقاً معدوماً، ثم لما خلقهما صار موجوداً مجتمعاً؟ هل يقول هذا عاقل؟ فأنتم دائرون بين نوعين من الكفر، مع غاية الجهل والضلال، فاختاروا أيهما شئتم: إن صور العالم لا تزال تفنى ويحدث في العالم بدلها مثل الحيوان والنبات والمعادن، ومثل ما يحدثه الله في الجو من السحاب والرعد والبرق والمطر وغير ذلك، فكلما عدم شيء من ذلك انتقص من نور الحق ويتفرق ويعدم بقدر ما عدم من ذلك، وكلما زاد شيء من ذلك زاد نوره واجتمع ووجد.

وأما إن عنى أن نور الله باق بعد زوال السموات والأرض لكن لا يظهر فيه شيء، ـــ فما الشيء الذي يظهر بعد عدم هذه الأشياء؟ وأي تأثير للسموات والأرض في حفظ نور الله، وقد ثبت في الصحيح عن أبي موسى الأشعري عن

النبي ﷺ أنه قال «إن الله لا ينام ولا ينبغي له أن ينام، يخفض القسط ويرفعه، يرفع إليه عمل الليل قبل عمل النهار، وعمل النهار قبل عمل الليل، حجابه النور ــ أو النار ــ لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما أدركه بصره من خلقه» وقال عبدالله بن مسعود «إن ربكم ليس عنده ليل ولا نهار، نور السموات من نور وجهه» فقد أخبر الصادق المصدوق أن الله لو كشف حجابه لأحرقت سبحات وجهه ما أدركه بصره من السموات والأرض وغيرهما، فمن يكون سبحات وجهه تحرق السموات والأرض وإنما حجابه هو الذي يمنع هذا الاحراق، أيكون نوره إنما يحفظ بالسموات والأرض؟

الوجه السابع من بيان كونهم أكفر من غيرهم:

(الوجه السابع) قوله فالعلويات جفنها الفوقاني، والسفليات جفنها التحتاني، والتفرقة البشرية في السفليات، أهداب الجفن الفوقاني، والنفس الكلية سوادها، والروح الأعظم بياضها. يقال له: فإذا كان العالم هو هذه العين فالعين الأخرى أي شيء هي؟ وبقية الأعضاء أين هي؟ هذا على قولك إن عنيت بالعين المتعين، وإن عنيت الذات والنفس وهو ما تعين فيه، فقد جعلت نفس السموات والأرض والحيوان والملائكة أبعاضاً من الله وأجزاءاً منه، وهذا قول هؤلاء الزنادقة والفرعونية الإتحادية الذين اتبعهم الله في الدنيا لعنة ويوم القيامة هم من المقبوحين.

فيقال له: فعلى هذا لم يخلق الله شيئاً ولا هو رب العالمين، لأنه إما أن يخلق نفسه أو غيره، فخلقه لنفسه محال وهذا معلوم بالبديهة أن الشيء لا يخلق نفسه، ولهذا قال تعالى ﴿أم خُلِقُوا من غيرِ شيء أم هُمُ الخَالِقُونَ﴾[1] يقول اخلقوا من غير خالق أم هم خلقوا أنفسهم؟ ولهذا قال جبير بن مطعم: لما سمعت النبي ﷺ يقرأ هذه الآية أحسست بفؤادي قد انصدع. فقد علموا أن

---

(١) سورة الطور الآية: ٣٥.

الخالق لا يكون هو المخلوق بالبديهة وخلقه لغيره ممتنع على أصلهم لأن هذه الأشياء هي أجزاء منه ليست غيراً له.

الوجوه الـ ٨ و ٩ و ١٠ من وجوه اكفريتهم:

(الوجه الثامن) أنه جعل البشر أهداب جفن حقيقة الله وهم دائماً يزيدون و ينقصون ويموتون ويحيون، وفيهم الكافر والمؤمن والفاجر والبر، فتكون أهداب جفن حقيقة الله لا تزال منتوفة كاشرة فاسدة، و يكون المشركون واليهود والنصارى أجفان حقيقته، وقد لعن من جعلهم أبناءه على سبيل الإصطفاء فكيف بمن جعلهم من نفسه.

(الوجه التاسع) انه متناقض من حيث جعل الروح بياضها والنفس الكلية سوادها والسموات الجفن الأعلى والأرضون الجفن الأسفل. ومعلوم أن جفني عين الإنسان محيطان بالسواد والبياض، والروح والنفس عنده هي فوق السموات والأرض ليست بين السماء والأرض، كما أن سواد العين وبياضها بين الجفنين، فهذا التمثيل مع أنه من أقبح الكفر ففيه من الجهالة والتناقض ما تراه.

(الوجه العاشر) أن النفس الكلية أسم تلقاه عن الصابئة الفلاسفة. وأما الروح فإن مقصوده بها هو الذي يسمونه العقل وهو أول الصادرات. وسماه هو روحاً، وهذا بناه على مذهب الصابئة، وليس هذا من دين الحنفاء، وقد بيَّنا فساد ذلك في غير هذا الموضع. لكن الصابئة الفلاسفة خير من هؤلاء فإنهم يقرون بواجب الوجود الذي صدرت عنه العقول والنفوس والأفلاك والأرض لا يجعلونها إياه وهؤلاء يجعلونها إياه. فقولهم إنما ينطبق على المعطلة مثل فرعون وحزبه الذي قال ﴿وما رَبُّ العالمين﴾[1] وقال ﴿ما عَلِمْتُ لكم من إلَـهٍ غيري﴾[2] وقال ﴿ياهامانُ ابنِ لي صَرْحاً لَعَلِّي أَبْلُغُ الأسباب أسبابَ

---

(١) سورة الشعراء، الآية ٢٣. (٢) سورة القصص، الآية ٣٨.

السمواتِ﴾(١) الآية، فإن فرعون يقر بوجود هذا العالم و يقول ما فوقه رب ولا له خالق غيره. فهؤلاء إذا قالوا إنه عين السموات والأرض، فقد جحدوا ما جحده فرعون وأقروا بما أقرَّ به فرعون، إلا أن فرعون لم يسمه آلهاً ولم يقل هو الله. وهؤلاء قالوا هذا هو الله. فهم مقرون بالصانع لكن جعلوه هو الصنعة. فهم في الحقيقة معطلون، وفي اعتقادهم مقرون، وفرعون بالعكس كان منكراً للصانع في الظاهر وكان في الباطن مقراً به. فهو أكفر منهم، وهم أضلّ منه وأجهل. ولهذا يعظمونه جداً.

رد قول بعض طواغيتهم إن العالم حدقة عين الله:

(الوجه الحادي عشر) قول القائل بل هذا هو الحق الصريح المتبع، لا ما يرى المنحرف عن مناهج الإسلام ودينه، المتحير في بيداء ضلالته وجهله. فيقال: من الذي قال هذا الحق من الأولين والآخرين؟ وهذا كتاب الله من أولهِ إلى آخره الذي هو كلام الله ووحيه وتنزيله ليس فيه شيء من هذا، ولا في حديث واحد عن النبيﷺ ولا عن أحد من أئمة الإسلام ومشايخه. إلا عن هؤلاء المفترين على الله الذين هم في مشايخ الدين نظير جنكسخان في أمر الحرب، فديانتهم تشبه دولته، ولعل إقراره بالصانع خير من إقرارهم، لكن بعضهم قد يوجب الإسلام فيكون خيراً من التتار من هذا الوجه.

وأما محققوهم وجمهورهم فيجوز عندهم التهود والتنصّر والإسلام والإشراك، لا يحرمون شيئاً من ذلك، بل المحقق عندهم لا يحرم عليه شيء ولا يجب عليه شيء، ومعلوم أن التتار الكفار خير من هؤلاء، فإن هؤلاء مرتدون عن الإسلام من أقبح أهل الردة، والمرتد شر من الكافر الأصلي من وجوه كثيرة، وإذا كان أبو بكر الصديق (٢).

---

(١) سورة غافر (المؤمن) الآيتان: ٣٦-٣٧.

(٢) بياض في الأصل قدر سطرين لعله ذكر فيه أمثاله للمرتدين ومانعي الزكاة من العرب وكون هؤلاء شر منهم لاباحتهم ترك جميع شرائع الاسلام.

وجوه البطلان في قولهم: العالم حدقة عين الله:

وأما ما حكاه عن الذي سماه الشيخ المحقق العالم الرباني الغوث السابع في الشمعة من أنه قال: اعلم أن العالم بمجموعة حدقة عين الله التي لا تنام الخ فالكلام عليه من وجوه.

(أحدها) إن تسمية قائل مثل هذا المقال محققاً وعالماً وربانياً عين الضلالة والغواية، بل هذا كلام لا تقوله لا اليهود ولا النصارى ولا عباد الأوثان، فإن كان الذي قاله مسلوب العقل كان حكمه حكم غيره في أن الله رفع عنه القلم، وإن كان عاقلاً فجرأة على الله الذي يقول ﴿وقالوا اتَّخَذَ الرحْمنُ وَلَداً * لقد جئتم شيئاً إدًّا * تكَادُ السمواتُ يَتَفَطَّرْنَ منه﴾[1] إلى آخر الآيات وقال ﴿ وقالوا اتخذ الرحمن وَلَداً سُبْحانه بَلْ عِباد مُكْرَمُونَ * لا يسبقونه بالقول ــ إلى قوله ــ الظالمين﴾[2] وقال ﴿لقد كَفَرَ الذين قالوا إن الله هو المسيح ابنُ مَرْيَمَ قل فمن يملكُ من الله شيئاً إن أرادَ أنْ يُهْلِكَ المسيح ابنَ مَرْيَمَ ــ إلى قوله ــ وإليه المصير﴾[3] فإذا كان هذا قوله فيمن يقول إنهم أبناؤه وأحباؤه، فكيف قوله فيمن يقول إنهم أهداب جفنه؟ تعالى الله عما يقول الظالمون علوًّا كبيراً.

(الوجه الثاني) إن هذا الشيخ الضالّ الذي قال هذا الكفر والضلال قد نقض آخر كلامه بأوله، فإن لفظ العين مشترك بين الشيء وبين العضو المبصر وبين مسميات أخر، وإذا قال بعين الشيء، فهو من العين التي بمعنى النفس أي تميز بنفسه عن غيره، فإذا قال إن العالم بمجموعه حدقة عين الله التي لا تنام فالعين هنا بمعنى البصر.

---

(١) سورة مريم، الآيات ٨٨-٩٠.

(٢) سورة الأنبياء، الآيات ٢٦-٢٩.

(٣) سورة المائدة، الآيتان ١٧-١٨.

ثم قال في آخر كلامه: ونعني بعين الله ما يتعين الله فيه. فهذا من العين بمعنى النفس، وهذه العين ليس لها حدقة ولا أجفان، وإنما هذا بمنزلة من قال: نبعت العين وفاضت وشربنا منها واغتسلنا، ووزنتها في الميزان فوجدتها عشرة مثاقيل وذهبها خالص، وسبب هذا أنه كثيراً ما كان يتصرف في حروف بلا معان.

(الوجه الثالث) انه تناقض من وجه آخر فإنه إذا كان العالم هو حدقة العين فينبغي أن يكون قد بقي من الله بقية الأعضاء غير العين، فإذا قال في آخر كلامه: والله هو نور العين، كان الله جزءاً من العين أو صفة له، فقد جعل في أول كلامه العالم جزءاً من الله، وفي آخر كلامه جعل الله جزءاً من العالم، وكل من القولين كفر، بل هذا أعظم من كفر الذين ذكرهم الله بقوله ﴿وجعلوا له من عباده جُزْءاً إن الإنسانَ لَكَفُورٌ مُبين * أم اتخذ مما يَخْلُقُ بَنَاتٍ وأصْفَاكم بِالبَنِينَ﴾[1] فإذا كان الله كفر من جعل له من عباده جزءاً فكيف من جعل عباده تارة جزءاً منه وتارة جعله هو جزءاً منهم؟ فلعن الله أرباب هذه المقالات وانتصر لنفسه ولكتابه ولرسوله ولعباده المؤمنين منهم.

(الوجه الرابع) إنه تناقض من جهة أخرى، فإنه إذا قال العين: ما يتعين الله فيه، والعالم كله حدقة عينه التي لا تنام، فقد جعله متعيناً في جميع العالم، فإذا قال بعدها وهو نور العين، بقيت سائر أجزاء العين من الأجفان والأهداب والسواد والبياض لم يتعين فيها، فقد جعله متعيناً فيها غير متعين فيها.

(الوجه الخامس) إن نور العين مفتقر إلى العين محتاج إليها لقيامه بها، فإذا كان الله في العالم كالنور في العين وجب أن يكون محتاجاً إلى العالم.

وأعلم أن هذا القول يشبه قول الحلولية الذين يقولون هو في العالم كالماء في الصوفة وكالحياة في الجسم ونحو ذلك، و يقولون هو بذاته في كل مكان، وهذا

---

(١) سورة الزخرف الآيتان ١٥-١٦.

قول قدماء الجهمية الذين كفرهم أئمة الإسلام. وحكى عن الجهم أنه كان يقول هو مثل هذا الهواء، أو قال هو هذا الهواء.

وقوله أولاً: هو حدقة عين الله، يشبه قول الإتحادية، فإن الإتحادية يقولون هو مثل الشمعة التي تتصور في صور مختلفة وهي واحدة، فهو عندهم الوجود، واختلاف أحواله كاختلاف أحوال الشمعة، ولهذا كان صاحب هذه المقالات متخبطاً لا يستقر عند المسلمين الموحدين المخلصين، ولا هو عند هؤلاء الملاحدة الإتحادية من محققيهم العارفين. فإن هؤلاء كلهم من جنس النصيرية والإسماعيلية، مقالات هؤلاء في الرب من جنس مقالات أولئك، وأولئك فيهم المتمسك بالشريعة وفيهم المتخلي عنها، وهؤلاء كذلك، لكن أولئك أحذق في الزندقة، وهم يعلمون أنهم معطلون مثل فرعون، وهؤلاء جهال يحسبون أنهم يحسنون صنعاً.

بطلان مذهب الحلولية:

(الوجه السادس) قوله من العلويات والسفليات لو ارتفعت لانبسط نور الله تعالى بحيث لا يظهر فيه شيء أصلاً. وهذا كلام مجمل، ولا ريب أن قائل هذه المقالة من المذبذبين بين الكافرين والمؤمنين، لا هو من المؤمنين ولا من الإتحادية المحضة، لكنه قد لبس الحق بالباطل، وذلك أن الإتحادية يقولون إن عين السموات والأرض لو زالت لعدم الله، واللفظ يصرح به بعضهم، وأما غالبهم فيشيرون إليه إشارة وعوامهم لا يفهمون هذا من مذهب الباقين فإن، هؤلاء من جنس القرامطة والباطنية، وأولئك إنما يصل إلى البلاغ الأكبر الذي هو آخر المراتب خواصهم. ولهذا حدثني بعض أكابر هؤلاء الاتحادية عن صاحب هذه المقالة أنه كان يقول: ليس بين التوحيد والإلحاد إلا فرق لطيف، فقلت له: هذا من أبطل الباطل، بل ليس بين مذهبين من الفرق أعظم مما بين التوحيد والإلحاد. وهذا قاله بناء على هذا الخلط واللبس الذي خلطه، مثل

قوله إن العلويات والسفليات لو ارتفعت لانبسط نور الله بحيث لا يظهر فيه شيء.

فيقال له: إذا ارتفعت العلويات والسفليات فما تعني بانبساطه؟ أتعني تفرقه وعدمه كما يتفرق نور العين عند عدم الأجفان؟ أم تعني أنه ينبسط شيء موجود؟ وما الذي ينبسط حينئذ؟ هو نفس الله أم صفة من صفاته؟ وعلى أي شيء ينبسط؟ وما الذي يظهر فيه أو لا يظهر؟

فإن عنيت الأول وهو مقتضى أول كلامك، لأنك قلت: وإنما قلنا إن العلويات والسفليات أجفان عين الله لأنهما يحافظان على ظهور النور، فلو قطعت أجفان عين الإنسان لتفرق نور عينه وانتشر بحيث لا يرى شيئاً أصلاً، فكذلك العلويات والسفليات لو ارتفعت لانبسط نور الله بحيث لا يظهر فيه شيء أصلاً.

وقد قلت: إن الله هو نور العين والروح الأعظم بياضها والنفس الكلية سوادها. ومعلوم أن نور العين على ما ذكرته بشرط وجوده هو الأجفان، فإذا ارتفع الشرط ارتفع المشروط، فيكون العالم عندك شرطاً في وجود الله، فإذا أرتفع العالم ارتفعت حقيقة الله لانتفاء شرطه، وان أثبت له ذاتاً غير العالم فهذا أحد قولي الإتحادية، فإنهم تارة يجعلون وجود الحق هو عين وجود المخلوقات ليس غيرها. وعلى هذا فلا يتصور وجوده مع عدم المخلوقات، وهذا تعطيل محض للصانع، وهو قول القونوي والتلمساني، وهو قول صاحب الفصوص في كثير من كلامه، وتارة يجعلونه وجوداً قائماً بنفسه، ثم يجعلون نفس ذلك الوجود هو أيضاً وجود المخلوقات بمعنى أنه فاض عليها. وهذا أقل كفراً من الأول، وإن كان كلاهما من أغلظ الكفر وأقبحه.

وفي كلام صاحب الفصوص وغيره في بعض المواضع ما يوافق هذا القول. وكذلك كلام هذا فإنه قد يشير إلى هذا المعنى.

ثم مع ذلك هل يجعلون وجوده مشروطاً بوجود العالم فيكون محتاجاً إلى العالم أو لا يجعلون؟ قد يقولون هذا وقد يقولون هذا.

مدحهم للكفر والضلال وجعلهم الكفار أعلم بالله من الأنبياء:

(السابع) إنهم يمدحون الضلال والحيرة والظلم والخطأ والعذاب الذي عذب الله به الأمم، ويقلبون كلام الله وكلام رسوله قلباً يعلم فساده بضرورات العقول، مثل قول صاحب الفصوص: لو أن نوحا ما جمع لقومه بين الدعوتين لأجابوه، فدعاهم جهاراً، ثم دعاهم إسراراً ــ إلى أن قال: وذكر عن قومه أنهم تصاموا عن دعوته، لعلمهم بما يجب عليهم من إجابة دعوته، فعلم العلماء بالله ما أشار إليه نوح في حق قومه من الثناء عليهم بلسان الذم، وعلم أنهم إنما لم يجيبوا دعوته لما فيها من الفرقان، والأمر قرآن لا فرقان ومن أقيم في القرآن لا يصغي إلى الفرقان وإن كان فيه.

فيمدحون ويحمدون ما ذمه الله ولعنه ونهى عنه، ويأتون من الإفك والفرية على الله والإلحاد في أسماء الله وآياته بما تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الأرض وتخرّ الجبال هدّاً * كقول صاحب الفصوص في فص نوح:

تحريف ابن عربي لسورة نوح بجعل الكفر إيماناً:

﴿ممّا خطيئاتِهِم أُغْرِقُوا﴾[1] فهي التي خطت بهم فغرقوا في بحار العلم بالله وهو الحيرة ﴿فادخُلُوا ناراً﴾ في عين الماء في المحمدتينْ، ﴿فإذا البحار سُجِّرَتْ﴾ ــ سجرت التنور إذا أوقدته ــ فلم يجدوا لهم من دون الله أنصاراً ﴿فكان الله عين أنصارهم، فهلكوا فيه إلى الأبد، فلو أخرجتهم إلى السيف سيف الطبيعة لنزلوا عن هذه الدرجة الرفيعة وإن كان الكل لله وبالله بل هو الله ﴿قال نوح ربِّ لا تَذَرْ على الأرضِ من الكافِرين﴾[2] الذين استغشَوْا ثيابهم وجعلوا

(١) سورة نوح، الآية ٢٥. (٢) سورة نوح، الآية ٢٦.

أصابعهم في آذانهم، طلباً للستر لأنه دعاهم ليغفر لهم، والغفر الستر ﴿ دياراً ﴾ أحداً حتى تعم المنفعة كما عمت الدعوة ﴿ إنك إن تَذَرْهُم ﴾ أي تدعهم وتتركهم ﴿ يُضِلُّوا عِبَادَكَ ﴾ أي يحيروهم ويخرجوهم من العبودية، إلى ما فيهم من أسرار الربوبية، فينظروا أنفسهم أرباباً، بعدما كانوا عند أنفسهم عبيداً، فهم العبيد الأرباب ﴿ ولا يَلِدوا ﴾ أي ما ينتجون ولا يظهرون ﴿ إلاَّ فاجِراً ﴾ أي مظهر ما ستر ﴿ كَفَّاراً ﴾ أي ساتراً ما ظهر بعد ظهوره، فينظرون ما سترهم ثم يسترون بعد ظهوره. فيحار الناظر، ولا يعرف قصد الفاجر في فجوره ولا الكافر في كفره، والشخص واحد ﴿ ربِّ اغفر لي ﴾ أي استرني واستر مراحلي، فيجهل مقامي وقدري كما جهل قدرك كما جهل قدرك في قولك ﴿ وما قَدَرَوا الله حَقَّ قَدْرِهِ ﴾ ﴿ ولوالديَّ ﴾ أي من كنت تنتجه عنهما وهما العقل والطبيعة ﴿ ولمن دَخَلَ بيتي ﴾ أي قلبي ﴿ مؤمِناً ﴾ مصدقاً بما يكون فيه من الأخبار الإلـهية وهو ما حدثت به أنفسها ﴿ وللمؤمنين ﴾ من العقول ﴿ والمؤمنات ﴾ من النفوس ﴿ ولا تَزِدِ الظَّالمينَ ﴾ من الظلمات أهل العنت المكتنفين داخل الحجب الظلمانية ﴿ إلاَّ تَبَاراً ﴾ أي هلاكاً، فلا يعرفون نفوسهم، لشهودهم وجه الحق دونهم. أهـ.

زعمهم أن كلامهم وحي من الله لهم أو من النبي مناماً:

وهذا كله من أقبح تبديل كلام الله وتحريفه، ولقد ذمّ الله أهل الكتاب في القرآن على ما هو دون هذا، فإنه ذمهم على أنهم حرّفوا الكَلِمَ عن مواضعه وأنهم ﴿ يكتُبُونَ الكتابَ بأيْدِيهِمْ ﴾[1] ثم ﴿ يقولون هومن عند الله وما هو من عند الله ويقولون على الله الكَذِبَ وهم يعلَمُون ﴾[2] وهؤلاء قد حرفوا كلام الله عن مواضعه أقبح تحريف، وكتبوا كتب النفاق والإلحاد بأيديهم وزعموا أنها من عند الله، تارة يزعمون انهم يأخذون من حيث يأخذ الملك الذي يوحي به إلى

---

(١) سورة البقرة، الآية ٧٩.

(٢) سورة آل عمران الآية: ٧٨.

النبي، فيكون فوق النبي بدرجة، وتارة يزعمون أنهم يأخذون من حيث يأخذ الله، فيكون أحدهم في عِلمه بنفسه بمنزلة علم الله به، لأن الأخذ من معدن واحد، وتارة يزعم أحدهم أن النبيﷺ أعطاه في منامه هذا النفاق العظيم، والإلحاد البليغ، وأمره أن يخرج به إلى أمته وأنه أبرزه كما حدَّ له رسول الله من غير زيادة ولا نقصان، وكان جماعة من الفضلاء ـ حتى بعض من خاطبني فيه وانتصر له ـ يرى أنه كان يستحل الكذب، ويختارون أن يقال كان يتعمَّد الكذب، وأن ذلك هو أهون من الكفر، ثم صرحوا بأن مقالته كفر. وكان ممن يشهد عليه بتعمد الكذب غير واحد من عقلاء الناس وفضلائهم من المشايخ والعلماء.

ومعلوم أن هذا من أبلغ الكذب على الله ورسوله وأنه من أحق الناس بقوله ﴿ومن أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى على الله كَذِباً أو قال أوحِيَ إليَّ ولم يُوحَ إليه شيء ﴾[1] وكثير من المتنبئين الكذابين كالمختار بن أبي عبيد وأمثاله لم يبلغ كذبهم وافتراؤهم إلى هذا الحد، بل مسيلمة الكذاب لم يبلغ كذبه وافتراؤه إلى هذا الحد، وهؤلاء كلهم كان يعظم النبيﷺ و يقر له بالرسالة، لكن كان يدعي أنه رسول آخر، ولا ينكر وجود الرب ولا ينكر القرآن في الظاهر، وهؤلاء جحدوا الرب وأشركوا به كل شيء وافتروا هذه الكتب التي قد يزعمون أنها أعظم من القرآن، و يفضلون نفوسهم على النبي ﷺ من بعض الوجوه، كما قد صرَّح به صاحب الفصوص عن خاتم الأولياء.

زعمهم أن القرآن كله شرك:

وحدثني الثقة عن الفاجر التلمساني أنه كان يقول: القرآن كله شرك ليس فيه توحيد وإنما التوحيد في كلامنا.

---

(١) سورة الأنعام، الآية ٩٣.

وأما الضلال والحيرة فما مدح الله ذلك قط ولا قال النبي ﷺ «زدني فيك تحيراً» ولم يَرْوِ هذا الحديث أحد من أهل العلم بالحديث، ولا هو في شيء من كتب الحديث، ولا في شيء من كتب من يعلم الحديث، بل ولا من يعرف الله ورسوله، وكذلك احتجابه بقوله ﴿كلما أضاء لهم مَشَوْا فيه وإذا أظلم عليهم قاموا﴾[1] وإنما هذا حال المنافقين المرتدين، فإن الضلال والحيرة مما ذمه الله في القرآن، قال الله تعالى في القرآن ﴿قل أَنَدْعُو من دونِ الله ما لا ينفعنا ولا يضرّنا ونُرَدُّ على أعقابنا بعد إذ هَدانا الله كالذي اسْتَهْوَتْهُ الشياطين في الأرضِ حَيْرَانَ﴾[2] الآية.

ذمهم للصراط المستقيم:

وهكذا يريد هؤلاء الضالون المتحيرون أن يفعلوا بالمؤمنين، يريدون أن يدعوا من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم، وهي المخلوقات والأوثان والأصنام وكل ما عبد من دون الله، و يريدون أن يردوا المؤمنين على أعقابهم، يردونهم عن الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله والبعث بعد الموت، و يصيروا حائرين ضالين كالذي استهوته الشياطين في الأرض حيران له أصحاب يدعونه إلى الهدى: ائتنا وقال تعالى ﴿ونُقَلِّبُ أفْئِدَتهم وأبصارهم ـ إلى قوله ـ يَعْمَهُونَ﴾[3] أي يحارون و يترددون وقال تعالى ﴿إهدنا الصراطَ المستقيم * صِراطَ الذين أنعمْتَ عليهم * غيرِ المغْضُوبِ عليهم ولا الضَّالِّين﴾ فأمر بأن نسأله هداية الصراط المستقيم صراط الذين أنعم عليهم المغايرين للمغضوب عليهم وللضالين. وهؤلاء يذمون الصراط المستقيم ويمدحون طريق أهل الضلال والحيرة، مخالفة لكتب الله ورسله، ولما فطر الله عليه عباده من العقول والألباب.

---

(١) سورة البقرة، الآية ٢٠.

(٢) سورة الأنعام، الآية ٧١.

(٣) سورة الأنعام، الآية ١١٠.

فصل

في ذكر بعض ألفاظ ابن عربي التي تبين ما ذكرنا من مذهبه، فإن أكثر الناس قد لا يفهمونه

كلام ابن عربي في بيان مذهبه المتقدم عبارته في فص يوسف، وفص شيث:

قال في فص يوسف ــ بعد أن جعل العالم بالنسبة إلى الله كظل الشخص، وتناقض في التشبيه: فكل ما تدركه فهو وجود الحق في أعيان الممكنات، فمن حيث هوية الحق هو وجوده، ومن حيث اختلاف الصور فيه هو أعيان الممكنات، فكما لا يزول عنه باختلاف الصور اسم الظل، كذلك لا يزول عنه باختلاف الصور أسم العالم أو أسم سوى الحق، فمن حيث أحدية كونه ظلا هو الحق، لأنه الواحد الأحد، ومن حيث كثرة الصور هو العالم، فتفطن وتحقق ما أوضحناه لك. وإذا كان الأمر على ما ذكرته لك فالعالم متوهم ماله وجود حقيقي، وهذا معنى الخيال، أي خيل لك أنه أمر زائد قائم بنفسه خارج عن الوجود الحق، وليس كذلك في نفس الأمر. ألا تراه في الحس متصلاً بالشخص الذي امتد عنه يستحيل عليه الإنفكاك عن ذلك الإتصال، لأنه يستحيل على الشيء الانفكاك عن ذاته، فاعرف عينك ومن أنت وما هويتك؟ وما نسبتك إلى الحق وبما أنت حق وبما أنت عالم وسوى وغير؟ وماشا كل هذه الألفاظ.

وقال في أول الفصوص بعد (فص حكمة آلهية في كلمة آدمية) وهو (فص حكمة نفثية، في كلمة شيثية) وقد قسم العطاء بأمر الله وإنما يكون عن سؤال وعن غير سؤال وذكر القسم الذي لإنسان[1] لأن شيئاً هو هبة الله ــ إلى أن قال:

---

(١) كذا في الأصل وهو محرف أو سقط منه شيء والكلام في نص شيث هذا يقتضي أن المراد أول انسان حصل له العلم بالنفث الملكي في الروع هو شيث وهو علة تسميته. والشيخ أشار إلى مقدمة هذا الفص إشارة مجملة لأن غرضه ما بعدها.

« ومن هؤلاء من يعلم أن علم الله به في جميع أحواله هو ما كان عليه في حال ثبوت عينه قبل وجودها و يعلم أن الحق لا يعطيه إلا ما أعطاه عينه من العلم به، وهو ما كان عليه في حال ثبوته، فيعلم علم الله به من أين حصل، وما ثم صنف من أهل الله أعلا وأكشف من هذا الصنف، فهم الواقفون على سر القدر، وهم على قسمين: منهم من يعلم ذلك مجملاً، ومنهم من يعلم ذلك مفصلاً، والذي يعلمه مفصلاً أعلا وأتم من الذي يعلمه مجملاً، فإنه يعلم ما تعين في علم الله فيه، إما بإعلام الله إياه بما أعطاه عينه من العلم به، وإما بأن يكشف له عن عينه الثابتة وعن انتقالات الأحوال عليها إلى ما لا يتناهى، وهو أعلا، فإنه يكون في علمه بنفسه بمنزلة علم الله به، لأن الأخذ من معدن واحد، إلا أنه من جهة العبد عناية من الله سبقت له هي من جملة أحوال عينه يعرفها صاحب هذا الكشف إذا أطلعه الله على ذلك (أي على أحوال عينه) فإنه ليس في وسع المخلوق إذا أطلعه الله على أحوال عينه الثابتة التي تقع صورة الوجود عليها أن يطلع في هذه الحال على إطلاع الحق على هذه الأعيان الثابتة في حال عدمها، لأنه نسب ذاتية لا صورة لها، فبهذا القدر نقول: إن العناية الإلـهية سبقت لهذا العبد بهذه المساواة في إفادتها العلم، ومن هنا يقول (الله حتى نعلم) وهي كلمة محققة المعنى، ما هي كما يتوهم من ليس له هذا المشرب، وغاية المنزه أن يجعل ذلك الحدوث في العلم للتعلق، وهو أعلا وجه يكون للمتكلم يعقله في هذه المسألة، لولا أنه أثبت العلم زائداً على الذات فجعل التعلق له لا للذات، وبهذا انفصل عن المحقق من أهل الله صاحب الكشف والوجود.

قول ابن عربي في الإعطائيات الذاتية والاسمائية:

ثم نرجع إلى الأعطيات فنقول: إن الأعطيات إما ذاتية أو إسمائية، فأما المنح والهبات والعطايا الذاتية فلا تكون أبداً إلا عن تجلي إلـهي، والتجلي من الذات لا يكون أبداً إلا لصورة استعداد العبد المتجلى له، وغير ذلك لا يكون،

فأذن المتجلى له ما رأى سوى صورته في مرآة الحق وما رأى الحق ولا يمكن أن يراه مع علمه أنه ما رأى صورته إلا فيه، كالمرآة في الشاهد إذا رأيت الصور فيها لا تراها مع علمك أنك ما رأيت الصور أو صورتك إلا فيها. فأبرز الله ذلك مثالاً نصبه لتجليه الذاتي، ليعلم المتجلى له أنه ما رآه، وما ثم مثال أقرب ولا أشبه بالرؤية والتجلي من هذا، واجهد في نفسك عند ما ترى الصورة في المرآة أن ترى جرم المرآة لا تراه أبداً ألبتة، حتى أن بعض من أدرك مثل هذا في صور المرئي ذهب إلى أن الصورة المرئية بين بصر الرائي و بين المرآة، هذا أعظم ما قدر عليه من العلم، والأمر كما قلناه وذهبنا إليه.

تفضيل ابن عربي نفسه على الصديق مطلقاً وعلى النبي ﷺ مقيداً:

وقد بينا هذا في الفتوحات المكية، وإذا ذقت هذا ذقت الغاية التي ليس فوقها غاية في حق المخلوق، فلا تطمع ولا تتعب نفسك في أن ترقى أعلا من هذا الدرج فما هو ثم أصلاً وما بعده إلا العدم المحض، فهو مرآتك في رؤيتك نفسك، وأنت مرآته في رؤيته أسماءه وظهور أحكامها، وليست سوى عينه فاختلط الأمر وأنبهم، فمنا من جهل في علمه فقال * والعجز عن درك الإدراك إدراك *[1] ومنا من علم فلم يقل مثل هذا القول وهو أعلا القول، بل أعطاه العلم السكوت ما أعطاه العجز، وهذا هو أعلا عالم بالله.

وليس هذا العلم إلا لخاتم الرسل وخاتم الأولياء، وما يراه أحد من الأنبياء والرسل إلا من مشكاة الرسول الخاتم، ولا يراه أحد من الأولياء إلا من مشكاة الولي الخاتم، حتى أن الرسل لا يرونه متى رأوه إلا من مشكاة خاتم الأولياء، فإن الرسالة والنبوة ـــ أعني نبوة التشريع ورسالته ـــ ينقطعان، والولاية لا تنقطع أبداً. والمرسلون من حيث كونهم أولياء لا يرون ما ذكرناه إلا

---

(١) هذا القول منسوب إلى الصديق الأكبر أبي بكر (رض) وابن عربي يفضل نفسه عليه في العلم بالله كما ترى بعده و يدعى أنه مساوٍ لرسوله الله ﷺ بل يفضل نفسه عليه من بعض الجهات.

من مشكاة خاتم الأولياء، فكيف من دونهم من الأولياء، وإن كان خاتم الأولياء تابعاً في الحكم لما جاء به خاتم الرسل من التشريع، فذلك لا يقدح في مقامه ولا يناقض ما ذهبنا إليه، فإنه من وجه يكون أنزل، كما أنه من وجه يكون أعلا. وقد ظهر في ظاهر شرعنا ما يؤيد ما ذهبنا إليه في فضل عمر في أسارى بدر بالحكم فيهم، وفي تأبير النخل. فما يلزم الكامل أن يكون له التقدم في كل شيء وفي كل مرتبة. وإنما نظر الرجال إلى التقدم في مرتبة العلم بالله، هنالك مطلبهم، وأما حوادث الأكوان فلا تعلق لخواطرهم بها، فتحقق ما ذكرناه.

« ولما مثل النبي ﷺ النبوة بالحائط من اللبن وقد كمل سوى موضع لبنة فكان النبي ﷺ تلك اللبنة، غير أنه ﷺ لا يراها إلا كما قال لبنة واحدة. وأما خاتم الأولياء فلا بد له من هذه الرؤية ما مثل به رسول الله ﷺ فيرى في الحائط موضع لبنتين واللبن من ذهب وفضة فيرى اللبنتين اللتين ينقص الحائط عنهما ويكمل بهما لبنة ذهب ولبنة فضة، فلا بد من أن يرى نفسه تنطبع في موضع تينك اللبنتين فيكون خاتم الأولياء تينك اللبنتين، ليكمل الحائط.

بيان ما في هذا الفص من الكفر بالألوهية والربوبية والازراء بالرسالة:

« والسبب الموجب لكونه رآها لبنتين أنه تابع لشرع خاتم الرسل في الظاهر، وهو موضع اللبنة الفضة وهو ظاهره وما يتبعه فيه من الأحكام، كما هو آخذ عن الله تعالى في السر ما هو بالصورة الظاهرة متبع فيه، لأنه رأى الأمر على ما هو عليه، فلا بد أن يراه هكذا وهو موضع اللبنة الذهبية في الباطن، فانه آخذ من المعدن الذي يأخذ منه الملك الذي يوحى به إلى الرسول.

« فإن فهمت ما أشرت به فقد حصل لك العلم النافع فكل نبي من لدن آدم إلى آخر نبي ما منهم أحد يأخذ إلا من مشكاة خاتم النبيين وإن تأخر وجود طينته، فإنه بحقيقته موجود، وهو قوله ﷺ « كنت نبياً وآدم بين الماء والطين »

وغيره من الأنبياء ما كان نبياً إلا حين بعث. وكذلك خاتم الأولياء كان ولياً وآدم بين الماء والطين، وغيره من الأولياء ما كان ولياً إلا بعد تحصيله شرائط الولاية من الأخلاق الإلٓهية والاتصاف بها من أجل كون الله يسمى بالولي الحميد.

«فخاتم الرسل من حيث ولايته نسبته مع الختم للولاية مثل نسبة الأنبياء والرسل معه، وأنه الولي الرسول النبي. وخاتم الأولياء الولي الوارث الآخذ عن الأصل المشاهد المراتب وهو حسنة من حسنات خاتم الرسل محمد ﷺ، مقدم الجماعة، وسيد ولد آدم في فتح باب الشفاعة. فعين بشفاعته حالاً خاصاً ما عمم. وفي هذه الحال الخاص تقدم على الأسماء الإلٓهية. فإن الرحمن ما شفع عند المنتقم في أهل البلاء إلا بعد شفاعة الشافعين، ففاز محمد بالسيادة في هذا المقام الخاص.

«فمن فهم المراتب والمقامات لم يعسر عليه قبول مثل هذا الكلام» أهـ.

*

رد مذهب ابن عربي من وجوه:

فهذا الفص قد ذكر فيه حقيقة مذهبه التي يبني عليها سائر كلامه فتدبر ما فيه من الكفر الذي ﴿تكادُ السماواتُ يَتفَطَّرْنَ منه وتَنْشَقُّ الأرضُ وتَخِرُّ الجبالُ هَدًّا﴾[1] وما فيه من جحد خلق الله وأمره، وجحود ربوبيته وألوهيته وشتمه وسبه، وما فيه من الازراء برسله وصديقيه والتقدم عليهم بالدعاوي الكاذبة، التي ليس عليها حجة، بل هي معلومة الفساد بأدنى عقل وإيمان، وأيسر ما يسمع من كتاب وقرآن، وجعل الكفار والمنافقين والفراعنة هم أهل الله وخاصته أهل الكشوف وذلك باطل من وجوه.

---

(١) سورة مريم، الآية ٩٠.

(أحدها) أنه أثبت له عيناً ثابتة قبل وجوده ولسائر الموجودات وإن ذلك ثابت له ولسائر أحواله وكل ما كان موجوداً من الأعيان والصفات والجواهر والأعراض فعينه ثابتة قبل وجوده. وهذا ضلال قد سبق إليه كما تقدم.

أحدها أنه جعل علم الله بالعبد إنما حصل له من علمه بتلك العين الثابتة في العدم التي هي حقيقة العبد، لا من نفسه المقدسة، وأن علمه بالأعيان الثابتة في العدم وأحوالها تمنعه أن يفعل غير ذلك، وأن هذا هو سر القدر. فتضمن هذا وصف الله تعالى بالفقر إلى الأعيان وغناها عنه، ونفي ما استحقه بنفسه من كمال علمه وقدرته، ولزوم التجهيل والتعجيز، وبعض ما في هذا الكلام المضاهاة لما ذكره الله عمن قال ﴿لقد سَمِعَ الله قَوْلَ الذينَ قالوا إن الله فَقِير ونَحنُ أغْنياء﴾[1] الآية، فإنه جعل حقائق الأعيان الثابتة في العدم غنية عن الله في حقائقها وأعيانها، وجعل الرب متفقراً إليه في علمه بها، فما استفاد علمه بها إلا منها، كما يستفيد العبد العلم بالمحسوسات من إدراكه لها، مع غنى تلك المدركات عن المدرك. والمسلمون يعلمون أن الله عالم بالأشياء قبل كونها بعلمه القديم الأزلي الذي هو من لوازم نفسه المقدسة لم يستفد علمه بها منها ﴿ألا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وهو اللطيفُ الخبِيرُ﴾[2] فقد دلت هذه الآية على وجوب علمه بالأشياء من وجوه انتظمت البراهين المذكورة لأهل النظر والإستدلال القياسي العقلي من أهل الكلام والفلسفة وغيرهم.

أحدها أنه خالق لها والخلق هو الإبداع بتقدير، وذلك يتضمن تقديرها في العلم قبل كونها في الخارج.

الثاني أن ذلك مستلزم للإرادة والمشيئة، والإرادة مستلزمة لتصور المراد والشعور به، وهذه الطريقة المشهورة عند أكثر أهل الكلام.

---

(١) سورة ال٧عمران الآية ١٨١.

(٢) سورة الملك الآية ٣٤.

الثالث أنها صادرة عنه وهو سببها التام والعلم بأصل الأمر وسببه يوجب العلم بالفرع المسبب، فعلمه بنفسه مستلزم العلم بكل ما يصدر عنه.

الرابع أنه في نفسه لطيف يدرك الدقيق، خبير يدرك الخفي، وهذا هو مقتضى العلم بالأشياء، فيجب وجود المقتضى لوجود السبب التام، فهو في علمه بالأشياء مستغن بنفسه عنها كما هو غني بنفسه في جميع صفاته. ثم إذا رأى الأشياء بعد وجودها وسمع كلام عباده ونحو ذلك فإنما يدرك ما أبدع وما خلق وما هو مفتقر إليه ومحتاج من جميع وجوهه، لم يحتج في علمه وإدراكه إلى غيره البتة. فلا يجوز القول بأن علمه بالأشياء استفاده من نفس الأشياء الثابتة الغنية في ثبوتها عنه.

ما تضمنه كلامه من جحود قدرة الرب وتسميته بسر القدر:

وأما جحود قدرته فلأنه جعل الرب لا يقدر إلا على تجليه في تلك الأعيان الثابتة في العدم الغنية عنه، فقدرته محدودة بها مقصورة عليها مع غناها عنه وثبوت حقائقها بدونه. وهذا عنده هو السر الذي أعجز الله أن يقدر على غير ما خلق، فلا يقدر عنده على أن يزيد في العالم ذرة ولا ينقص منه ذرة، ولا يزيد في المطر قطرة ولا ينقص منه قطرة، ولا يزيد في طول الإنسان ولا ينقص منه، ولا يغير شيئاً من صفاته ولا حركاته ولا سكناته، ولا ينقل حجراً عن مقره، ولا يحول ماء عن ممره، ولا يهدي ضالاً ولا يضل مهتدياً، ولا يحرك ساكناً ولا يسكن متحركاً. ففي الجملة لا يقدر إلا على ما وجد، لأن ما وجد فعينه ثابتة في العدم ولا يقدر على أكثر من ظهوره في تلك الأعيان.

وهذا التجلي والتعجيز الذي ذكره وزعم أنه هو سر القدر وإن كان قد تضمن بعض ما قاله غيره من الضلال ففيه من الكفر ما لا يرضاه غيره من الضالّين. فإن القائلين بأن المعدوم شيء يقولون ذلك في كل ممكن كان أو لم يكن، ولا يجعلون علمه بالأشياء مستفاداً من الأشياء قبل أن يكون وجودها،

ولا خلقه وقدرته مقصورة على ما علمه منها، فإنه يعلم أنواعاً من الممكنات لم يخلقها. فمعلومه من الممكنات أوسع مما خلقه، ولا يجعلون المانع من أن يخلق غير ما خلق هو كون الأعيان الثابتة في العدم لا تقبل سوى هذا الوجود، بل يمكن عندهم وجودها على صفة أخرى، هي أيضاً من الممكن الثابت في العدم. فلا يفضي قولهم لا إلى تجهيل ولا إلى تعجيز من هذا الوجه. وإنما قد يقولون المانع من ذلك أن هذا هو أكمل الوجوه وأصلحها، فعلمه بأنه لا أكمل من هذا يمنعه أن يريد ما ليس أكمل بحكمته فيجعلون المانع أمراً يعود إلى نفسه المقدسة حتى لا يجعلونه ممنوعاً من غيره، فأين من لا يجعل له مانعاً من غيره ولا رادّ لقضائه ممن يجعله ممنوعاً مصدوداً؟ وأين من يجعله عالماً بنفسه ممن يجعله مستفيداً للعلم من غيره؟ وممن هو غني عنه؟ هذا مع أن أكثر الناس أنكروا على من قال: ليس في الإمكان أبدع من هذا العالم.

ما انفرد به ابن عربي من الكفر الذي لم يسبق إليه:

(الثالث) أنه زعم أن من الصنف الذي جعله أعلا أهل الله من يكون في علمه بمنزلة علم الله، لأن الأخذ من معدن واحد إذا كشف له عن أحوال الأعيان الثابتة في العدم فيعلمها من حيث علمها الله، إلا أنه من جهة العبد عناية من الله سبقت له هي من جملة أحوال عينه يعرفها صاحب هذا الكشف إذا أطلعه الله على ذلك فجعل علمه وعلم الله من معدن واحد.

(الرابع) أنه جعل الله عالماً بها بعد أن لم يكن عالماً واتبع المتشابه الذي هو قوله: (حتى يعلم) وزعم أنها كلمة محققة المعنى بناء على أصله الفاسد أن وجود العبد هو عين وجود الرب، فكل مخلوق علم ما لم يكن علمه فهو الله علم ما لم يكن علمه وهذا الكفر ما سبقه إليه كافر، فإن غاية المكذب بقدر الله أن يقول: إن الله علم ما لم يكن عالماً، أما أنه يجعل كل ما تجدد لمخلوق من العلم فإنما تجدد لله، وأن الله لم يكن عالماً بما علمه كل مخلوق حتى علمه ذلك المخلوق.

(**الخامس**) أنه زعم أن التجلي الذاتي بصورة استعداد المتجلي والمتجلى له ما رأى سوى صورته في مرآة الحق، وأنه لا يمكن أن يرى الحق مع علمه بأنه ما رأى صورته إلا فيه، وضرب المثل بالمرآة فجعل الحق هو المرآة والصورة في المرآة هي صورته.

ملخص مذهب ابن عربي مع بيان كفره وبطلانه:

وهذا تحقيق ما ذكرته من مذهبه: أن وجود الأعيان عنده وجود الحق، والأعيان كانت ثابتة في العدم، فظهر فيها وجود الحق بالمتجلى له، والعبد لا يرى الوجود مجرداً عن الذوات، ما يرى إلا الذوات التي ظهر فيها الوجود، فلا سبيل له إلى رؤية الوجود أبداً. وهذا عنده هو الغاية التي ليس فوقها غاية في حق المخلوق وما بعده إلا العدم المحض، فهو مرآتك في رؤيتك نفسك وأنت مرآته في رؤيته أسماءه وظهور أحكامها. وذلك لأن العبد لا يرى نفسه التي هي عينه إلا في وجود الحق الذي هو وجوده، والعبد مرآته في رؤيته أسماءه وظهور أحكامها، لأن أسماء الحق عنده هي النسب والإضافات التي بين الأعيان وبين وجود الحق، وأحكام الأسماء هي الأعيان الثابتة في العدم، وظهور هذه الأحكام بتجلي الحق في الأعيان، والأعيان التي هي حقيقة العيان هي مرآة الحق التي بها يرى أسماءه وظهور أحكامها، فإنه إذا ظهر في الأعيان حصلت النسبة التي بين الوجود والأعيان وهي الأسماء، وظهرت أحكامها وهي الأعيان، ووجود هذه الأعيان هو الحق، فلهذا قال وليست سوى عينه، فاختلط الأمر وأنبهم.

فتدبر هذا من كلامه وما يناسبه لتعلم ما يعتقده من ذات الحق وأسمائه، وأن ذات الحق عنده هي نفس وجود المخلوقات، وأسماءه هي النسب التي بين الوجود والأعيان، وأحكامها هي الأعيان. لتعلم كيف اشتمل كلامه على الجحود لله ولأسمائه ولصفاته وخلقه وأمره، وعلى الإلحاد في أسماء الله وآياته، فإن هذا الذي ذكره غاية الإلحاد في أسماء الله وآياته الآيات المخلوقة والآيات

المتلوة، فإنه لم يثبت له أسماً ولا آية، إذ ليس إلا وجوداً واحداً وذاك ليس هو اسماً ولا آية، والأعيان الثابتة ليست هي أسماءه ولا آياته، ولما أثبت شيئين فرق بينها الوجود والثبوت وليس بينهما فرق اختلط الأمر عليه وأنبهم.

دعوى ابن عربي أن المرسلين تأخذ من مشكاته:

وهذا حقيقة قوله وسر مذهبه الذي يدّعي أنه به أعلم العالم بالله، وأنه تقدم بذلك على الصديق الذي جهل فقال: العجز عن لإدراك إدراك، وتقدم به على المرسلين الذين علموا ذلك من مشكاته[1] وفيه من أنواع الكفر والضلال ما يطول عدها (منها) الكفر بذات الله إذ ليس عنده إلا وجود المخلوق (ومنها) الكفر بأسماء الله وأنها ليست عنده إلا أمور عدمية فإذا قلنا الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم فليس الرب عنده إلا نسبة إلى[2].

(السادس) انه قال واختلط الأمر وأنبهم، أو هو على أصله الفاسد مختلط منبهم وعلى أصل أهل الهدى والإيمان متميز متبين، قد بين الله بكتابه الحق من الباطل والهدى من الضلال.

قال: فمنا من جهل علمه فقال العجز عن درك الإدراك إدراك. وهذا الكلام مشهور عندهم نسبته إلى أبي بكر الصديق، فجعله جاهلاً وإن كان هذا اللفظ لم ينقل عن أبي بكر ولا هو ماثور عنه في شيء من النقول المعتمدة، وإنما ذكر ابن أبي الدنيا في كتاب الشكر نحواً من ذلك عن بعض التابعين غير مسمى، وإنما يرسل إرسالاً من جهة من يكثر الخطأ في مراسليهم، كما يحكون

(١) لأنه يدعي أنه هو ختم الولاية، وأن خاتم الولاية أعلى من خاتم النبوة في الباطن، وإن كان يتبعه في الظاهر، الخ ما تقدم، وغايته أنه بلغ من غروره بما حذقه من الثرثرة بخلط النظريات الفلسفية بالخيالات الصوفية أن حاول اقناع قراء فصوصه بانه رب العالمين من حيث أنه أكمل مظهر للخلق الذي هو عين الحق، وما الرب عنده إلا نسبة اضافية بين ما يسمى حقا وما يسمى خلقا وهما في نفس الأمر بشيء واحد.

(٢) بياض في الأصل يعلم ما سقط منه مما تقدم.

عن عمر أنه قال: كان النبي ﷺ وأبو بكر إذا تخاطبا كنت كالزنجي بينهما». وهذا أيضاً كذب باتفاق أهل المعرفة، وإنما الذي في الصحيح عن أبي سعيد الخدري قال: خطبنا رسول ﷺ على المنبر «فقال ان عبداً خيره الله بين الدنيا والآخرة فاختار ذلك العبد ما عند الله» فبكى أبو بكر، فقال: بل نفديك بأنفسنا وأموالنا، أو كما قال، فجعل الناس يقولون: عجباً لهذا الشيخ يبكي إن ذكر رسول الله ﷺ عبداً خيره الله بين الدنيا والآخرة. فكان رسول الله ﷺ هو المخير وكان أبو بكر هو أعلمنا به. وكان أبو بكر هو أعلمهم بمراد رسول الله ﷺ ومقاصده في كلامه. وإن كانوا كلهم مشتركين في فهمه.

كذب الجاهلين على آل البيت والصحابة في النقل:

وهذا كما في الصحيح أنه قيل لعلي عليه السلام: هل ترك عندكم رسول الله ﷺ شيئاً؟ وفي لفظ: هل عهد إليكم رسول الله ﷺ شيئاً لم يعهده إلى الناس؟ فقال «لا والذي فلق الحبة وبرا النسمة، إلا فهماً يؤتيه الله عبداً في كتابه، وما في هذه الصحيفة [1] وبهذا ونحوه من الأحاديث الصحيحة استدل العلماء على أن ما يذكر عن علي وأهل البيت من أنهم اختصوا بعلم خصهم به النبي ﷺ دون غيرهم كذب عليهم، مثل ما يذكر من الجفر والبطاقة والجدول، وغير ذلك وما يأثره القرامطة الباطنية عنهم، فإنه قد كذب على جعفر الصادق رضي الله عنه ما لم يكذب على غيره. وكذلك كذب على علي عليه السلام وغيره من أئمة أهل البيت رضي الله عنهم، كما قد بين هذا وبسط في غير هذا الموضع.

وهكذا يكذب قوم من النساك ومدعي الحقائق على أبي بكر وغيره وأن النبي ﷺ كان يخاطبه بحقائق لا يفهمها عمر مع حضوره. ثم قد يدعون أنهم

(١) هي صحيفة علقها في سيفه كتب فيها عن النبي ﷺ أحكام الدية وفكاك الأسير وتحريم المدينة.

عرفوها وتكون حقيقتها زندقة وإلحاداً. وكثير من هؤلاء الزنادقة والجهال قد يحتج على ذلك بحديث أبي هريرة «حفظت عن رسول الله ﷺ جرابين أما أحدهما فبثثته فيكم. وأما الآخر فلو بثثته لقطعتم هذا الحلقوم» وهذا الحديث صحيح، لكن الجراب الآخر لم يكن فيه شيء من علم الدين ومعرفة الله وتوحيده الذي يختص به أولياؤه، ولم يكن أبو هريرة من أكابر الصحابة الذين يخصون بمثل ذلك لو كان هذا مما يخص به، بل كان في ذلك الجراب أحاديث الفتن التي تكون بين المسلمين، فإن النبي ﷺ أخبرهم بما سيكون من الفتن بين المسلمين، ومن الملاحم التي تكون بينهم وبين الكفار. ولهذا لما كان مقتل عثمان وفتنة ابن الزبير ونحو ذلك قال ابن عمر: لو أخبركم أبو هريرة أنكم تقتلون خليفتكم وتهدمون البيت[1] وغير ذلك لقلتم: كذب أبو هريرة، فكان أبو هريرة يمتنع من التحديث بأحاديث الفتن قبل وقوعها لأن ذلك مما لا يحتمله رؤوس الناس وعوامهم. وكذلك يحتجون بحديث حذيفة بن اليمان وأنه صاحب السر الذي لا يعلمه غيره، وحديث حذيفة معروف، لكن السر الذي لا يعلمه غيره هو معرفته بأعيان المنافقين الذين كانوا في غزوة تبوك. ويقال: إنهم كانوا هموا بالفتك بالنبي ﷺ فأوحي إلى النبي ﷺ أمرهم، فأخبر حذيفة بأعيانهم. ولهذا كان عمر لا يصلي إلا على من صلى عليه حذيفة، لأن الصلاة على المنافقين منهي عنها.

وقد ثبت في الصحيح عن حذيفة أنه لما ذكر الفتن وأنه أعلم الناس بها بين أن النبي ﷺ لم يخصه بحديثها ولكن حدث الناس كلهم، قال «وكان أعلمنا أحفظنا».

---

(١) بل قال أبو هريرة نفسه لو قلت لكم انكم ستحرقون بيت ربكم وتقتلون ابن نبيكم لقلتم لا أكذب من أبي هريرة. وقد كان قتل الحسين عليه السلام بعد موت أبي هريرة وإنما كان يخاف قطع حلقومه من بني أمية.

كان سر النبي ﷺ كعلانيته وما أخبر به حذيفة:

ومما يبين هذا أن في السنن أن النبي ﷺ كان عام الفتح قد أهدر دم جماعة: منهم عبدالله بن أبي سرح، فجاء به عثمان إلى النبي ﷺ ليبايعه، فتوقف عنه النبي ﷺ ساعة، ثم بايعه وقال «أما كان فيكم رجل رشيد ينظر إليّ وقد أمسكت عن هذا فيضرب عنقه» فقال رجل من الأنصار. يا رسول الله، هلا أومأت إليّ؟ فقال «ما ينبغي لنبي أن تكون له خائنة الأعين» فهذا ونحوه مما يبين أن النبي ﷺ يستوي ظاهره وباطنه، لا يظهر للناس خلاف ما يبطنه، كما تدعيه الزنادقة من المتفلسفة والقرامطة وضلال المتنسكة ونحوهم.

(السابع) أنه «قال ومنا من علم فلم يقل مثل هذا، وهو أعلى القول، بل أعطاه العلم والسكوت ما أعطاه العجز. وهذا هو أعلا عالم بالله. وليس هذا العلم إلا لخاتم الرسل وخاتم الأولياء، وما يراه أحد من الأولياء والرسل إلا من مشكاة الرسول الخاتم، ولا يراه أحد من الأولياء إلا من مشكاة الولي الخاتم. حتى أن الرسل لا يرونه متى رأوه إلا من مشكاة خاتم الأولياء. فإن الرسالة والنبوة أعني نبوة التشريع ورسالته ينقطعان، والولاية لا تنقطع أبداً. فالمرسلون من كونهم أولياء لا يرون ما ذكرناه إلا من مشكاة خاتم الأولياء فكيف من دونهم من الأولياء؟ وإن كان خاتم الأولياء تابعاً في الحكم لما جاء به خاتم الرسل من التشريع فذلك لا يقدح في مقامه ولا يناقض ما ذهبنا إليه، فإنه من وجه يكون أنزل كما أنه من وجه يكون أعلى ــ إلى قوله ــ ولما مثل النبي ﷺ النبوة بالحائط من اللبن.

ففي هذا الكلام من أنواع الإلحاد والكفر وتنقيص الأنبياء والرسل ما لا تقوله لا اليهود ولا النصارى. وما أشبهه في هذا الكلام بما ذكر في قول القائل: فخرَّ عليهم السقف من تحتهم ان هذا لا عقل ولا قرآن. وكذلك ما ذكره هنا من أن الأنبياء والرسل تستفيد من خاتم الأولياء الذي بعدهم هو مخالف للعقل

فإن المتقدم لا يستفيد من المتأخر. ومخالف للشرع، فإنه معلوم بالاضطرار من دين الإسلام أن الأنبياء والرسل أفضل من الأولياء الذين ليسوا أنبياء ولا رسلاً. وقد يزعم أن هذا العلم الذي هو عنده أعلى العلم وهو القول بوحدة الوجود، وأن وجود الخالق هو وجود المخلوق وهو تعطيل الصانع حقيقة وجحده، وهو القول الذي يظهره فرعون. فلم يكفه زعمه أن هذا حق، حتى زعم أنه أعلى العلم، ولم يكفه ذلك حتى زعم أن الرسل إنما يرونه من مشكاة خاتم الأولياء. فجعل خاتم الأولياء أعلم بالله من جميع الأنبياء والرسل، وجعلهم يرون العلم بالله من مشكاته.

كلام ابن عربي في خاتم النبوة وخاتم الولاية:

ثم أخذ يبين ذلك فقال: فإن الرسالة والنبوة أعني نبوة التشريع ورسالته ينقطعان والولاية لا تنقطع أبداً. فالمرسلون من كونهم أولياء لا يرون ما ذكرناه إلا من مشكاة خاتم الأولياء، وذلك أنه لم يمكنهم أن يجعلوا بعد النبي ﷺ نبياً ورسولاً فإن هذا كفر ظاهر، فزعموا أنه إنما تنقطع نبوة التشريع ورسالته، يعني وأما نبوة التحقيق ورسالة التحقيق وهي الولاية عندهم فلم تنقطع، وهذه الولاية عندهم هي أفضل من النبوة والرسالة، ولهذا قال ابن عربي في بعض كلامه:

مقام النبوة في برزخ فويق الرسول ودون الولي

وقال في الفصوص في (كلمة عزيرية) «فإذا سمعت أحداً من أهل الله تعالى يقول أو ينقل إليك عنه أنه قال: الولاية أعلى من النبوة فليس يريد ذلك القائل إلا ما ذكرناه، أو يقول: إن الولي فوق النبي والرسول فإنه يعني بذلك في شخص واحد، وهو أن الرسول عليه السلام من حيث هو ولي أتم منه من حيث هو نبي ورسول، لا أن الولي التابع له أعلى منه، فإن التابع لا يدرك المتبوع أبداً

فيما هو تابع له فيه[1] إذ لو أدركه لم يكن تابعاً له». وإذا حوققوا على ذلك قالوا: إن ولاية النبي فوق نبوته وإن نبوته فوق رسالته، لأنه يأخذ بولايته عن الله، ثم يجعلون مثل ولايته ثابتة لهم، ويجعلون ولاية خاتم الأولياء أعظم من ولايته، وأن ولاية الرسول تابعة لولاية خاتم الأولياء الذي ادعوه».

ما أخطأ فيه الحكيم الترمذي:

وفي هذا الكلام أنواع قد بيّناها في غير هذا الموضع (منها) أن دعوى المدعي وجود خاتم الأولياء على ما ادعوه باطل لا أصل له، ولم يذكر هذا أحد من المعروفين قبل هؤلاء إلا أبو عبد الله محمد بن علي الترمذي الحكيم في كتاب (ختم الولاية) وقد ذكر في هذا الكتاب ما هو خطأ وغلط مخالف للكتاب والسنة والإجماع وهو رحمه الله تعالى وإن كان فيه فضل ومعرفة ومن الكلام الحسن المقبول والحقائق النافعة أشياء محمودة ففي كلامه من الخطأ ما يجب رده ومن أشنعها ما ذكره في ختم الولاية، مثل دعواه فيه أنه يكون في المتأخرين من درجته عند الله أعظم من درجة أبي بكر وعمر وغيرهما. ثم إنه تناقض في موضع آخر لما حكى عن بعض الناس أن الولي يكون منفرداً عن الناس، فأبطل ذلك واحتج بأبي بكر وعمر وقال يلزم هذا أن يكون أفضل من أبي بكر وعمر، وأبطل ذلك (ومنها) أنه ذكر في كتابه ما يشعر أن ترك الأعمال الظاهرة ولو أنها التطوعات المشروعة أفضل في حق الكامل ذي الأعمال القلبية وهذا أيضاً خطأ عند أئمة الطريق، فإن أكمل الخلق رسول الله ﷺ وخير الهدي هدي محمد ﷺ، وما زال محافظاً على ما يمكنه من الأوراد والتطوعات البدنية إلى مماته (ومنها) ما ادعاه من خاتم الأولياء الذي يكون في آخر الزمان وتفضيله وتقديمه على من تقدم من الأولياء، وأنه يكون معهم كخاتم الأنبياء مع

---

(١) بهامش الأصل ما نصه: قوله فيما هو تابع له فيه، كانه يريد ما يزعم من أنه تابع للنبي ﷺ في الشرع الظاهر. وأما الباطن فلا، لأنه يزعم أن خاتم الأنبياء وجميع الأنبياء والرسل يأخذون من مشكاته، فهو عند نفسه أعلى منهم في ذلك. قبحه الله. انتهى من خط الشيخ أحمد بن ابراهيم بن عيس رحمه الله.

الأنبياء. وهذا ضلال واضح. فإن أفضل أولياء الله من هذه الأمة أبو بكر وعمر وعثمان وعلي وأمثالهم من السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار، كما ثبت ذلك بالنصوص المشهورة. وخير القرون قرنه ﷺ كما في الحديث الصحيح «خير القرون القرن الذين بعثت فيهم ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم» وفي الترمذي وغيره أنه قال في أبي بكر وعمر «هذان سيدا كهول أهل الجنة من الأولين والآخرين إلا النبيين والمرسلين» قال الترمذي حديث حسن وفي صحيح البخاري عن علي عليه السلام أنه قال له ابنه يا أبت، من خير الناس بعد رسول الله ﷺ؟ فقال «يا بني أبو بكر» قال: ثم من؟ قال «ثم عمر» وروى بضع وثمانون نفساً عنه أنه قال «خير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر ثم عمر».

وهذا باب واسع وقد قال تعالى ﴿فأولئك مع الذين أنعَمَ الله عليهم من النَّبيين والصِّدِّيقينَ والشُّهَداء والصالحين﴾[1] وهذه الأربعة هي مراتب العباد: أفضلهم الأنبياء ثم الصدّيقون ثم الشهداء ثم الصالحون. وقد نهى النبي ﷺ أن يفضل أحد منا نفسه على يونس بن متى مع قوله ﴿ولا تكُنْ كَصَاحِبِ الحُوتِ﴾[2] وقوله ﴿وهو مُليمٌ﴾ تنبيهاً على أن غيره أولى أن لا يفضل أحد نفسه عليه. في صحيح البخاري عن ابن مسعود عن النبي ﷺ قال «لا يقولن أحدكم إني خير من يونس بن متى» وفي صحيح البخاري أيضاً عنه قال: قال رسول الله ﷺ «ما ينبغي لعبد أن يكون خيراً من يونس بن متى» وفي لفظ «أن يقول أنا خير من يونس بن متى» وفي البخاري أيضاً عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال «من قال أنا خير من يونس بن متى فقد كذب» وفي الصحيحين عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال ـ يعني رسول الله ـ «لا ينبغي لعبد أن يقول أنا خير من يونس بن متى» وفي الصحيحين عن ابن عباس عن

(١) سورة النساء، الآية ٦٩.

(٢) سورة القلم، الآية ٤٨.

النبي ﷺ — وفي لفظ: فيما يرويه عن ربه «لا ينبغي لعبد أن يقول أنا خير من يونس بن متى» وهذا فيه نهي عام.

بيان كلام الله ورسوله لأولياء الله ودرجاتهم:

وأما ما يرويه بعض الناس «لا تفضلوني على يونس بن متى» ويفسره باستواء حال صاحب المعراج وصاحب الحوت فنقل باطل وتفسير باطل. وقد قال النبي ﷺ «اثبت حراء فما عليك إلا نبي أو صديق أو شهيد» وأبو بكر أفضل الصديقين.

ولفظ خاتم الأولياء لا يوجد في كلام أحد من سلف الأمة ولا أئمتها ولا له ذكر في كتاب الله ولا سنة رسوله. وموجب هذا اللفظ أنه آخر مؤمن تقي، فإن الله يقول ﴿ أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ [1] الآية [2] فكل من كان مؤمناً «تقياً» كان لله ولياً، وهم على درجتين: السابقون المقربون وأصحاب اليمين المقتصدون، كما قسمهم الله تعالى في سورة فاطرَ، وسورة الواقعة، والإنسان، والمطفّفين.

وفي صحيح البخاري عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال «يقول الله تعالى: من عادي لي ولياً فقد بارزني بالمحاربة، وما تقرب إليّ عبدي بمثل أداء ما افترضت عليه، وما يزال عبدي يتقرب إليّ بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، وما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي في قبض نفس عبدي المؤمن، يكره الموت وأكره مساءته ولا بُدّ له منه» فالمتقربون إلى الله بالفرائض هم الأبرار المقتصدون أصحاب اليمين، والمتقربون إليه بالنوافل التي يحبها بعد الفرائض هم السابقون المقربون، وإنما تكون النوافل بعد الفرائض.

---

(١) سورة يونس، الآية ٦٢.

(٢) يعني الآية التي بعد هذه المفسرة للأولياء بالمؤمنين المتقين.

وقد قال أبو بكر الصديق في وصيته لعمر بن الخطاب « اعلم أن لله عليك حقاً بالليل لا يقبله بالنهار، وحقاً بالنهار لا يقبله بالليل، وانها لا تقبل النافلة حتى تؤدّى الفريضة ».

والإتحادية يزعمون أن قرب النوافل يوجب أن يكون عين الحق عين أعضائه، وأن قرب الفرائض يوجب أن يكون الحق عين وجوده كله وهذا فاسد من وجوه كثيرة، بل كفر صريح كما بيّناه في غير هذا الموضع. وإذا كان خاتم الأولياء آخر مؤمن تقي في الدنيا فليس ذلك الرجل أفضل الأولياء ولا أكملهم بل أفضلهم وأكملهم سابقوهم الذين هم أخص بأفضل الرسل من غيرهم، فإنه كلما كان الولي أعظم اختصاصاً بالرسول وأخذاً عنه وموافقة له كان أفضل، إذ الولي لا يكون ولياً لله إلا بمتابعة الرسول باطناً وظاهراً. فعلى قدر المتابعة للرسول يكون قدر الولاية لله.

أبو بكر فعمر أفضل الأولياء وإلهام عمر وعدم عصمته:

والأولياء وإن كان فيهم محدِث كما ثبت في الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال « إنه كان في الأمم قبلكم محدثون فإن يكن في أمتي فعمر» فهذا الحديث يدل على أن أول المحدثين من هذه الأمة عمر وأبو بكر أفضل منه، إذ هو الصِّدِّيق والمحدث وإن كان يلهم ويحدث من جهة الله تعالى فعليه أن يعرض ذلك على الكتاب والسنة فإنه ليس بمعصوم كما قال أبو الحسن الشاذلي: قد ضمنت لنا العصمة فيما جاء به الكتاب والسنة ولم تضمن لنا العصمة في الكشوف والإلهام. ولهذا كان عمر بن الخطاب وقافاً عند كتاب الله، وكان أبو بكر الصديق يبين أشياء تخالف ما يقع له كما بين له يوم الحديبية ويوم موت النبي ﷺ ويوم قتال ما نعي الزكاة وغير ذلك، وكان عمر بن الخطاب يشاور الصحابة فتارة يرجع إليهم وتارة يرجعون إليه وربما قال القول وترد عليه إمرأة من المسلمين قوله: وتبين له الحق فيرجع إليها ويدع قوله كما قدر الصداق، وربما يرى رأياً فيذكر له حديث عن النبي ﷺ فيعمل به ويدع رأيه

وكان يأخذ بعض السنة عمن هو دونه في قضايا متعددة، وكان يقول القول فيقال له: أصبت فيقول: ما يدري عمر أصاب الحق أم أخطاه. فإذا كان هذا إمام المحدثين، فكل ذي قلب يحدثه قلبه عن ربه إلى يوم القيامة هو دون عمر فليس فيهم معصوم بل الخطأ يجوز عليهم كلهم وإن كان طائفة تدعي أن الولي محفوظ وهو نظير ما يثبت للأنبياء من العصمة، والحكيم الترمذي قد أشار إلى هذا — فهذا باطل مخالف للسنة والإجماع، ولهذا اتفق المسلمون على أن كل أحد من الناس يؤخذ من قوله و يترك إلا رسول الله ﷺ وإن كانوا متفاضلين في الهدى والنور والإصابة، ولهذا كان الصديق أفضل من المحدث، لأن الصديق يأخذ من مشكاة النبوة فلا يأخذ إلا شيئاً معصوماً محفوظاً، وأما المحدث فيقع له صواب وخطأ، والكتاب والسنة تميز صوابه من خطئه. وبهذا صار جميع الأولياء مفتقرين إلى الكتاب والسنة، لا بد لهم أن يزنوا جميع أمورهم بآثار الرسول، فما وافق آثار الرسول فهو الحق وما خالف ذلك فهو باطل، وإن كانوا مجتهدين فيه والله تعالى يثيبهم على اجتهادهم و يغفر لهم خطأهم.

ومعلوم أن السابقين الأولين أعظم اهتداء واتباعاً للآثار النبوية فهم أعظم إيماناً وتقوى. وأما آخر الأولياء فلا يحصل له مثل ما حصل لهم.

والحديث الذي يروى «مثل أمتي كمثل الغيث لا يدرى أوله خير أو آخره» قد تكلم في إسناده، وبتقدير صحته إنما معناه بما في آخر الأمة من يقارب أولها(١) حتى يشتبه على بعض الناس أيهما خير كما يشتبه على بعض الناس طرفا الثوب، مع القطع بأن الأول خير من الآخر ولهذا قال «لا يدرى» ومعلوم أن هذا السلب ليس عاماً لها فإنه لا بد أن يكون معلوماً أيهما أفضل.

---

(١) فيه معنى آخر، وهو أن هذا الخير في المتأخر نسبي وهو أن القليل منه يعد كثيراً بالنسبة إلى فساد زمنه. و يدل عليه أحاديث: منها أنه عندما يجاهر الناس بالزنا في الطرق يقول قائلهم: ما ضر هذين لو استترا وراء هذا الجدار — وهو يعد كأبي بكر وعمر فيكم.

ادعاء مرتبة خاتم الأولياء الوهمية كثير من المضلين:

ثم أن هذا خاتم الأولياء صار مرتبة موهومة لا حقيقة له وصار يدعيها لنفسه أو لشيخه طوائف، وقد ادعاها غير واحد ولم يدعها إلا من في كلامه من الباطل ما لم تقله اليهود ولا النصارى، كما ادعاها صاحب الفصوص، وتابعه صاحب الكلام في الحروف، وشيخ من أتباعهم كان بدمشق، وآخر كان يزعم أنه المهدي الذي يزوج بنته بعيسى ابن مريم، وأنه خاتم الأولياء. و يدَّعي هؤلاء وأمثالهم من الأمور ما لا يصلح إلا لله وحده، كما قد يدعي المدعي منهم لنفسه أو لشيخه ما ادعته النصارى في المسيح.

بطلان زعمهم أن الولي يأخذ عن الله بلا واسطة:

ثم صاحب الفصوص وأمثاله بنوا الأمر على أن الولي يأخذ عن الله بلا واسطة، والنبي يأخذ بواسطة الملك، فلهذا صار خاتم الأولياء أفضل عندهم من هذه الجهة، وهذا باطل وكذب، فإن الولي لا يأخذ عن الله إلا بواسطة الرسول إليه، وإذا كان محدثاً قد ألقي إليه شيء وجب عليه أن يزنه بما جاء به الرسول من الكتاب والسنة.

وتكليم الله لعباده على ثلاثة أوجه: من وراء حجاب كما كلَّم موسى، و بإرسال رسول كما أرسل الملائكة إلى الأنبياء، و بالإيحاء، وهذا فيه للولي نصيب، وأما المرتبتان الأوليان فإنها للأنبياء خاصة، والأولياء الذين قامت عليهم الحجة بالرسل لا يأخذون علم الدين إلا بتوسط رسل الله إليهم، ولو لم يكن إلا عرضه على ما جاء به الرسول [1] ولن يصلوا في أخذهم عن الله إلى مرتبة نبي أو رسول، فكيف يكونون آخذين عن الله بلا واسطة و يكون هذا

(١) كذا ولعل جواب «لو» سقط من الناسخ أو حذف للعلم به. وفيه أنهم يعترفون بهذا الأخذ لأحكام التشريع الظاهرة دون الحقائق الباطنة التي يدعونها و يطلقونها على فلسفتهم وخيالاتهم الباطلة.

الأخذ أعلى وهُم لا يصلون إلى مقام تكليم موسى ولا إلى مقام نزول الملائكة عليهم كما نزلت على الأنبياء، وهذا دين المسلمين واليهود والنصارى.

وأما هؤلاء الجهمية الإتحادية فبنوا على أصلهم الفاسد: أن الله هو الوجود المطلق الثابت لكل موجود، وصار ما يقع في قلوبهم من الخواطر ـ وإن كانت من وساوس الشيطان ـ يزعمون أنهم أخذوا ذلك عن الله بلا واسطة، وأنهم يكلَّمون كما كلم موسى بن عمران، وفيهم من يزعمون أن حالهم أفضل من حال موسى بن عمران، لأن موسى سمع الخطاب من الشجرة وهم على زعمهم يسمعون الخطاب من حي ناطق كما يذكر عن صاحب الفصوص أنه قال:

وكل كلام في الوجود كلامه ... سواء علينا نثره ونظامه

وأعانهم على ذلك ما اعتقدوه من مذاهب الجهمية وأتباعهم الذين يزعمون أن تكليم الله لموسى إنما كان من جنس الإلهام، وأن العبد قد يرى الله في الدنيا إذا زال عن عينه المانع إذ لا حجاب عندهم للرؤية منفصل عن العبد، وإنما الحجاب متصل به، فإذا ارتفع شاهد الحق، وهم لا يشاهدون إلا ما يتمثلونه من الوجود المطلق الذي لا حقيقة له إلا في أذهانهم، ومن الوجود المخلوق. فيكون الرب المشهود عندهم الذي يخاطبهم في زعمهم لا وجود له إلا في أذهانهم أو لا وجود له إلا وجود المخلوقات. هذا هو التعطيل للرب تعالى ولكتبه ولرسله، والبدع دهليز الكفر والنفاق، كما أن التشيع دهليز الرفض، والرفض دهليز القرمطة والتعطيل، فالكلام الذي فيه تجهم دهليز الزندقة والتعطيل. وقد ثبت في صحيح مسلم عن النبي ﷺ أنه قال «واعلموا أن أحداً منكم لن يرى ربه حتى يموت» ولهذا اتفق سلف الأمة وأئمتها على أن الله يُرى في الآخرة، وأنه لا يراه أحد في الدنيا بعينه.

إثبات أهل السنة رؤية الرب في الآخرة ومخالفة الجهمية والإتحادية:

وفي رؤية النبي ﷺ ربه كلام معروف لعائشة وابن عباس، فعائشة أنكرت

الرؤية، وابن عباس ثبت عنه في صحيح مسلم أنه قال: رأى محمد ربه بفؤاده مرتين. وكذلك ذكر أحمد عن أبي ذر وغيره أنه أثبت رؤيته بفؤاده. وهذا المنصوص عن ابن عباس وأبي ذر وغيرهما هو المنصوص عن أحمد وغيره من أئمة السنة، ولم يثبت عن أحد منهم إثبات الرؤية بالعين في الدنيا، كما لم يثبت عن أحد منهم إنكار الرؤية في الآخرة، ولكن كلا القولين تقول به طوائف من الجهمية، فالنفي يقول به متكلمة الجهمية، والإثبات يقول به بعض متصوفة الجهمية كالإتحادية وطائفة من غيرهم، وهؤلاء الإتحادية يجمعون بين النفي والإثبات، كما يقول ابن سبعين: عين ما ترى ذات لا ترى، وذات لا ترى عين ما ترى. ونحو ذلك، لأن مذهبهم مستلزم الجمع بين النقيضين، فهم يقولون في عموم الكائنات ما قالته النصارى في المسيح، ولهذا تنوعوا في ذلك تنوع النصارى في المسيح.

تفنيد كفرهم بتفضيل الأولياء على الأنبياء كالفلاسفة:

ومن الأنواع التي في دعواهم أن خاتم الأولياء أفضل من خاتم الأنبياء من بعض الوجوه، فإن هذا لم يقله أبو عبد الله الحكيم الترمذي ولا غيره من المشايخ المعروفين، بل الرجل أجلّ قدراً وأعظم إيماناً من أن يفتري هذا الكفر الصريح، ولكن أخطأ شبراً، ففرعوا على خطئه ما صار كفراً.

وأعظم من ذلك زعمه أن الأولياء والرسل من حيث ولا يتهم تابعون لخاتم الأولياء وأخذوا من مشكاته، فهذا باطل بالعقل والدين، فإن المتقدم لا يأخذ من المتأخر، والرسل لا يأخذون من غيرهم. وأعظم من ذلك أنه جعلهم تابعين له في العلم بالله الذي هو أشرف علومهم، وأظهر من ذلك أنه جعل العلم بالله هو مذهب أهل وحدة الوجود القائلين بأن وجود المخلوق هو عين وجود الخالق.

فليتدبر المؤمن هذا الكفر القبيح درجة بعد درجة. واستشهاده على تفضيل غير النبي عليه بقصة عمر وتأبير النخل، فهل يقول مسلم أن عمر كان أفضل

من النبي ﷺ برأيه في الأسرى؟ وأن الفلاحين الذين يحسنون صناعة التأبير أفضل من الأنبياء في ذلك؟ ثم ما قنع بذلك حتى قال: فما يلزم الكامل أن يكون له التقديم في كل علم وكل مرتبة، وإنما نظر الرجال إلى التقدم في مرتبة العلم بالله، هنالك مطلبهم.

فقد زعم أنه أعلم بالله من خاتم الأنبياء، وأن تقدمه عليه بالعلم بالله، وتقدم خاتم الأنبياء عليه بالتشريع فقط. وهذا من أعظم الكفر الذي يقع فيه غالية المتفلسفة وغالية المتصوفة وغالية المتكلمة الذين يزعمون أنهم في الأمور العلمية أكمل من الرسل، كالعلم بالله ونحو ذلك، وأن الرسل إنما تقدموا عليهم بالتشريع العام الذي جعل لصلاح الناس في دنياهم. وقد يقولون إن الشرائع قوانين عدلية وضعت لمصلحة الدنيا، فأما المعارف والحقائق والدرجات العالية في الدنيا والآخرة فيفضلون فيها أنفسهم وطرقهم على الأنبياء وطرق الأنبياء.

وقد علم بالاضطرار من دين المسلمين أن هذا من أعظم الكفر والضلال، وكان من سبب جحد حقائق ما أخبرت به الرسل من أمر الإيمان بالله واليوم الآخر وزعمهم أن ما يقوله هؤلاء في هذا الباب هو الحق وصاروا في أخبار الرسل، تارة يكذبونها، وتارة يحرفونها، وتارة يفوضونها، وتارة يزعمون أن الرسل كذبوا لمصلحة العموم.

ثم عامة الذين يقولون هذه المقالات يفضلون الأنبياء والرسل على أنفسهم إلا الغالية منهم كما تقدم، فهؤلاء من شر الناس قولاً واعتقاداً.

بطلان الاحتجاج بقصة موسى والخضر على مخالفة الشريعة:

وقد كان عندهم شيخ من أجهل الناس كان يعظمه طائفة من الأعاجم ويقال إنه خاتم الأولياء، يزعم أنه يفسر العلم بوجهين، وأن النبي ﷺ إنما فسره بوجه واحد، وأنه أكمل من النبي ﷺ وهذا تلقاه من صاحب الفصوص وأمثال هذا في هذه الأوقات كثير، وسبب ضلال المتفلسفة وأهل التصوف

والكلام الموافقة لضلالهم، وليس هذا موضع الإطناب في بيان ضلال هذا وإنما الغرض التنبيه على أن صاحب الفصوص وأمثاله قالوا قول هؤلاء.

فأما كفر من يفضل نفسه على النبي ﷺ كما ذكر صاحب الفصوص فظاهر ولكن من هؤلاء من لا يرى ذلك ولكن يرى أن له طريقاً إلى الله غير اتباع الرسول، و يسوغ لنفسه اتباع تلك الطريق وإن خالف شرع الرسول، ويحتجون بقصة موسى والخضر.

ولا حجة فيها لوجهين **(أحدهما)** أن موسى لم يكن مبعوثاً إلى الخضر ولا كان يجب على الخضر اتباع موسى فإن موسى، كان مبعوثاً إلى بني إسرائيل، ولهذا جاء في الحديث الصحيح «أن موسى لما سلم على الخضر قال: وأنى بأرضك السلام؟ قال أنا موسى، قال: موسى بني إسرائيل؟ قال نعم، قال إنك على علم من علم الله علمكه الله لا أعلمه. وأنا على علم من الله علمنيه لا تعلمه» ولهذا قال نبينا ﷺ «فضلنا على الناس بخمس: جعلت صفوفنا كصفوف الملائكة، وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً، فأي رجل أدركته الصلاة فعنده مسجده وطهوره، وأحلّت لي الغنائم ولم تحل لأحد قبلي، وأعطيت الشفاعة [1]» وقد قال تعالى ﴿ وما أرسلناكَ إلا كافة للناسِ بشَيراً ونَذِيراً ﴾[2] وقال تعالى ﴿ قلْ يا أيها الناسُ إني رسُولُ اللهِ إليكُم جَميعاً ﴾[3] الآية.

فمحمد ﷺ رسول الله إلى جميع الثقلين: إنسهم وجنهم، عربهم وعجمهم، ملوكهم وزهادهم، الأولياء منهم وغير الأولياء. فليس لأحد الخروج عن مبايعته باطناً وظاهراً، ولا عن متابعة ما جاء به من الكتاب والسنة في دقيق ولا جليل، لا في العلوم ولا الأعمال، وليس لأحد أن يقول له كما قال الخضر لموسى، وأما موسى فلم يكن مبعوثاً إلى الخضر.

---

(١) لم يذكر الخامسة، وفي بعض الأحاديث هي «ونصرت بالرعب مسيرة شهر».

(٢) سورة سبأ، الآية ٢٨.

(٣) سورة الأعراف، الآية ١٥٨.

قصة الخضر ليس فيها مخالفة للشريعة:

(الثاني) أن قصة الخضر ليس فيها مخالفة للشريعة بل الأمور التي فعلها تباح في الشريعة، إذا علم العبد أسبابها كما علمها الخضر، ولهذا لما بين أسبابها لموسى وافقه على ذلك، ولو كان مخالفاً لشريعته لم يوافقه بحال.

وقد بسطنا هذا في غير هذا الموضع. فإن خرق السفينة مضمونه أن المال المعصوم يجوز للإنسان أن يحفظه لصاحبه بإتلاف بعضه، فإن ذلك خير من ذهابه بالكلية كما جاز للراعي على عهد النبي ﷺ أن يذبح الشاة التي خاف عليها الموت. وقصة الغلام مضمونها جواز قتل الصبي الصائل، ولهذا قال ابن عباس: وأما الغلمان فإن كنت تعلم منهم ما علمه الخضر من ذلك الغلام فاقتلهم وإلا فلا تقتلهم. وأما إقامة الجدار ففيها فعل المعروف بلا أجرة مع الحاجة إذا كان لذرية قوم صالحين.

(الوجه الثامن) أنه قال: ولما مثل النبي ﷺ النبوة بالحائط إلى آخر كلامه وهو متضمن أن العلم نوعان **(أحدها)** علم الشريعة وهو يأخذه عن الله كما يأخذ النبي فإنه قال: والسبب الموجب لكونه رآها لبنتين أنه تابع لشرع خاتم الرسل في الظاهر وهو موضع اللبنة الفضية وهو ظاهره، وما يتبعه فيه من الأحكام كما هو آخذ عن الله في السر ما هو بالصورة الظاهرة متبع فيه، لأنه يرى الأمر على ما هو عليه فلا بد أن يراه هكذا.

بطلان زعمه أخذ الحقيقة من حيث يأخذ ملك الوحي:

وهذا الذي زعمه من أن الولي يأخذ عن الله في السر ما يتبع فيه الرسل كأئمة العلماء مع أتباعهم، فيه من الإتحاد ما لا يخفى على من يؤمن بالله ورسله، فإن هذا يدعي أنه أوتي مثل ما أوتي رسل الله، و يقول إنه أوحي إليَّ ولم يوح إليه شيء، ويجعل الرسل بمنزلة معلمي الطب والحساب والنحو وغير ذلك إذا عرف المتعلم الدليل الذي قال به معلمه فينبغي موافقته لمشاركته له في العلم،

لا لأنه رسول وواسطة من الله إليه في تبليغ الأمر والنهي. وهذا الكفر يشبه كفر مسيلمة الكذاب ونحوه ممن يدعي أنه مشارك للرسول في الرسالة، وكان يقول مؤذنه أشهد أن محمداً ومسيلمة رسولا الله.

(والنوع الثاني) علم الحقيقة وهو فيه فوق الرسول كما قال هو موضع اللبنة الذهبية في الباطن، فإنه أخذ من المعدن الذي يأخذ منه الملك الذي يوحي به إلى الرسول، فقد ادعى أن هذا العلم الذي هو موضع اللبنة الذهبية وهو علم الباطن والحقيقة هو فيه فوق الرسول لأنه يأخذه من حيث يأخذ الملك العلم الذي يوحي به إلى الرسول، والرسول يأخذه من الملك، وهو أخذه من فوق الملك، من حيث يأخذه الملك، وهذا فوق دعوى مسيلمة الكذاب، فإن مسيلمة لم يدع أنه أعلى من الرسول في علم من العلوم الإلٓهية، وهذا ادعى أنه فوقه في العلم بالله.

ثم قال: فإن فهمت ما أشرت به فقد حصل لك العلم النافع. ومعلوم أن هذا الكفر فوق كفر اليهود والنصارى فإن اليهود والنصارى لا ترضى أن تجعل أحداً من المؤمنين فوق موسى وعيسى، وهذا يزعم هو وأمثاله ممن يدعي أنه خاتم الأولياء أنه فوق جميع الرسل، وأعلم بالله من جميع الرسل، وعقلاء الفلاسفة لا يرضون بهذا وإنما يقول مثل هذا غلاتهم وأهل الحق منهم الذين هم من أبعد الناس عن العقل والدين.

بطلان زعمه أخذ كل من الأنبياء والأولياء عن خاتمهم:

(التاسع) قوله: فكل نبي من لدن آدم ــ إلى آخر الفصل ــ تضمن أن جميع الأنبياء والرسل لا يأخذون إلا من مشكاة خاتم النبيين، ليوطن نفسه بذلك أن جميع الأنبياء لا يأخذون إلا من مشكاة خاتم الأولياء، وكلاهما ضلال، فإن الرسل ليس منهم من يأخذ من آخر إلا من كان مأموراً باتباع

شريعته كأنبياء بني إسرائيل، والرسل الذين فيهم الذين أمروا باتباع التوراة كما قال تعالى ﴿إنَّا أنزلنا التوراة فيها هُدىً ونُور﴾[1] الآية.

وأما إبراهيم فلم يأخذ عن موسى وعيسى، ونوح لم يأخذ عن إبراهيم، ونوح وإبراهيم وموسى وعيسى لم يأخذوا عن محمد، وإن بشروا به وآمنوا به كما قال تعالى ﴿ وإذْ أَخَذَ الله مِيثاقَ النبيِّينَ لما آتيتكم من كِتَابٍ وحِكْمَةٍ ﴾[2] الآية قال ابن عباس: ما بعث الله نبياً إلا أخذ عليه العهد في أمر محمد وأخذ العهد على قومه ليؤمنن به، ولئن بعث وهم أحياء لينصرنا.

* * *

(العاشر) قوله: فإن تحقيقه موجود، وهو قوله «كنت نبياً وآدم بين الماء والطين» بخلاف غيره من الأنبياء، وكذلك خاتم الأولياء كان ولياً وآدم بين الماء والطين. ـــ كذب واضح مخالف لإجماع أئمة الدين، وإن كان هذا يقوله طائفة من أهل الضلال والإلحاد، فإن الله علم الأشياء وقدرها قبل أن يكونها، ولا تكون موجودة بحقائقها إلا حين توجد ولا فرق في ذلك بين الأنبياء وغيرهم، ولم تكن حقيقته ﷺ موجودة قبل أن يخلق إلا كما كانت حقيقة غيره بمعنى أن الله علمها وقدرها، لكن كان ظهور خبره وأسمه مشهوراً أعظم من غيره فإنه كان مكتوباً في التوراة والإنجيل وقبل ذلك، كما روى الإمام أحمد في مسنده عن العرباض بن سارية، عن النبي ﷺ قال «إني لعبد الله مكتوب خاتم النبيين وأن آدم لمنجدل في طينته وسأنبئكم بأول ذلك: دعوة أبي إبراهيم وبشرى عيسى ورؤيا أمي، رأت حين ولدتني كأنها خرج منها نوراً ضاءت له قصور الشام» وحديث ميسرة الفجر: قلت يا رسول الله، متى كنت نبياً؟ وفي لفظ متى كتبت نبياً؟ قال «وآدم بين الروح والجسد» وهذا لفظ الحديث.

---

(١) سورة المائدة، الآية ٤٤.

(٢) سورة آل عمران، الآية ٨١.

الأحاديث الموضوعة في سبق خلقه ﷺ لولادته في الدنيا:

وأما قوله «كنت نبياً وآدم بين الماء والطين» فلا أصل له، لم يروه أحد من أهل العلم بالحديث بهذا اللفظ وهو باطل، فإنه لم يكن بين الماء والطين إذ الطين ماء وتراب، ولكن لما خلق الله جسد آدم قبل نفخ الروح فيه كتب نبوة محمد ﷺ وقدرها، كما ثبت في الصحيحين عن ابن مسعود قال: حدثنا رسول الله ﷺ وهو الصادق المصدوق «أن خلق أحدكم يجعل في بطن أمه أربعين يوماً، ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم يبعث إليه الملك فيؤمر بأربع كلمات، فيقال: اكتب رزقه وعمله وأجله وشقي أو سعيد، ثم ينفخ فيه الروح» وروي أنه كتب اسمه على ساق العرش ومصاريع الجنة (١) فأين الكتاب والتقدير من وجود الحقيقة؟ وما يروى في هذا الباب من الأحاديث هو من هذا الجنس مثل كونه كان نوراً يسبح حول العرش أو كوكباً يطلع في السماء ونحو ذلك كما ذكره ابن حمويه صاحب ابن عربي وذكر بعضه عمر الملا في وسيلة المتعبدين وابن سبعين وأمثالهم ممن يروي الموضوعات المكذوبات باتفاق أهل المعرفة بالحديث. فإن هذا المعنى رووا فيه أحاديث كلها كذب حتى أنه اجتمع بي قديماً شيخ معظم من أصحاب ابن حمويه يسميه أصحابه سلطان الأقطاب، وتفاوضنا في كتاب الفصوص وكان معظماً له ولصاحبه حتى أبديت له بعض ما فيه، فهاله ذلك وأخذ يذكر مثل هذه الأحاديث فبينت له أن هذا كله كذب.

* * *

بعض من كفرَّ ابن عربي وجعله ملحداً معطلاً:

(الحادي عشر) قوله: وخاتم الولاية كان ولياً وآدم بين الماء والطين ـــ إلى

---

(١) أشار بقوله «يروي» إلى أن هذا ضعيف غير صحيح كالذي قبله وأما «كنت نبياً وآدم بين الماء والطين» فإنه باطل رواية ومعنى.

قوله ــ فخاتم الرسل من حيث ولايته نسبته مع الختم للولاية كنسبة الأولياء والرسل معه ــ إلى آخر الكلام ــ ذكر فيه ما تقدم من كون رسول الله ﷺ مع هذا الختم المدعى كسائر الأنبياء والرسل معه يأخذ من مشكاته العلم بالله الذي هو أعلى العلم، وهو وحدة الوجود أنه مقدم الجماعة وسيد ولد آدم في فتح باب الشفاعة. فعين حالاً خاصاً ما عمم ــ إلى قوله ــ ففاز محمد بالسيادة في هذا المقام الخاص ١هـ فكذب على رسول الله ﷺ في قوله: إنه قال: سيد ولد آدم في الشفاعة فقط لا في بقية المراتب» بخلاف الختم المفتري فإنه سيد في العلم بالله وغير ذلك من المقامات.

ولقد كنت أقول: لو كان المخاطب لنا ممن يفضل إبراهيم أو موسى أو عيسى على محمد ﷺ لكانت مصيبة عظيمة لا يحملها المسلمون فكيف بمن يفضل رجلاً من أمة محمد على محمد وعلى جميع الأنبياء والرسل في أفضل العلوم و يدعي أنهم يأخذون ذلك من مشكاته؟ وهذا العلم هو غاية الإلحاد والزندقة. وهذا المفضل من أضلّ بني آدم وأبعدهم عن الصراط المستقيم، وإن كان له كلام كثير ومصنفات متعددة، وله معرفة بأشياء كثيرة، وله استحواذ على قلوب طوائف من أصناف المتفلسفة والمتصوفة والمتكلمة والمتفقهة والعامة، فإن هذا الكلام من أعظم الكلام ضلالاً عند أهل الكلام والإيمان والله أعلم.

* * *

جماع أمر ابن عربي وذويه هدم أصل الإيمان:

وقد تبين أن في هذا الكلام من الكفر والتنقيص بالرسل والاستخفاف بهم والغض منهم والكفر بهم وبما جاؤوا به ما لا يخفى على مؤمن، وقد حدثني أحد أعيان الفضلاء أنه سمع الشيخ إبراهيم الجعبري رحمة الله عليه يقول: رأيت ابن عربي وهو شيخ نجس يكذب بكل كتاب أنزله الله و بكل نبي أرسله الله. ولقد صدق فيما قال، ولكن هذا بعض الأنواع التي ذكرها من الكفر، وكذلك قول

أبي محمد بن عبد السلام: هو شيخ سوء مقبوح كذاب يقول بقدم العالم ولا يحرم فرجاً ـــ هو حق عنه لكنه بعض أنواع ما ذكره من الكفر، فإن قوله لم يكن قد تبين له حاله وتحقق، وإلا فليس عنده رب وعالم كما تقوله الفلاسفة الإلٓهيون الذين يقولون بواجب الوجود، و بالعالم الممكن الوجود بل عنده وجود العالم هو وجود الله، وهذا يطابق قول الدهرية الطبائعية الذين ينكرون وجود الصانع مطلقاً ولا يقرون بوجود واجب غير العالم كما ذكر الله عن فرعون وذو يه، وقوله مطابق لقول فرعون، لكن فرعون لم يكن مقراً بالله وهؤلاء يقرون بالله، ولكن يفسرونه بالوجود الذي أقر به فرعون، فهم أجهل من فرعون وأضل، وفرعون أكفر منهم، في كفره من العناد والاستكبار ما ليس في كفرهم، كما قال تعالى ﴿ وجَحَدوا بها واسْتَيْقَنَتْها أنفسُهُم ظُلْماً وعُلُوًّا ﴾ (١) وقال له موسى ﴿ لَقَدْ عَلِمْتَ ما أَنْزَلَ هٰؤلاءِ إلا ربّ السمواتِ والأرضِ بَصَائِرَ ﴾ (٢) وجماع أمر صاحب الفصوص وذو يه هدم أصول الإيمان الثلاثة فإن أصول الإيمان: الإيمان بالله والإيمان برسله والإيمان باليوم الآخر.

فأما الإيمان بالله فزعموا أن وجوده وجود العالم ليس للعالم صانع غير العالم، وأما الرسول فزعموا أنهم أعلم بالله منه ومن جميع الرسل، ومنهم من يأخذ العلم بالله الذي هو التعطيل ووحدة الوجود: من مشكاته، وأنهم يساوونه في أخذ العلم بالشريعة عن الله. وأما الإيمان باليوم الآخر فقد قال:

فلم يبق إلا صادق الوعد وحده ... وبالوعيد الحق عين تعاين
وإن دخلوا دار الشقاء فإنهم ... على لذة فيها نعيم يباين

وهذا يذكر عن بعض أهل الضلال قبله أنه قال: إن النار تصير لأهلها طبيعة نارية يتمتعون بها، وحينئذ فلا خوف ولا محذور ولا عذاب لأنه أمر

(١) سورة النمل، الآية ١٤.
(٢) سورة الإسراء، الآية ١٠٢.

مستعذب ثم أنه في الأمر والنهي عنده الآمر والناهي والمأمور والمنهي واحد، ولهذا كان أول ما قاله في الفتوحات المكية التي هي أكبر كتبه:

الـرب حـق والـعـبـد حق ... يـا ليت شعري من المكلف
إن قـلـت عـبـد فـذاك رب ... أو قـلـت رب أنّى يـكلف؟

وفي موضع آخر فذاك ميت، رأيته بخطه.

زعم الإتحادية أن العابد والمعبود واحد:

وهذا مبني على أصله فإن عنده ما ثم عبد ولا وجود إلا وجود الرب فمن المكلف؟ وعلى أصله هو المكلف كما يقولون أرسل من نفسه إلى نفسه رسولاً، وكما قال ابن الفارض في قصيدته التي نظمها على مذهبهم وسماها نظم السلوك:

إلـيّ رسـولاً كـنـت مني مرسـلاً ... وذاتي بآيـاتي عـلـيّ اسـتـدلـت

ومضمونها هو القول بوحدة الوجود ومذهب ابن عربي وابن سبعين وأمثالهم كما قال:

لـهـا صـلاتي بـالمـقـام اقـيـمـهـا ... وأشـهـد فيـهـا انها لي صـلـت
كـلانـا مـصـلٍّ عـابد ساجد إلى ... حقيقة الجمع في كل سجدة [1]
وما كان لي صلى سواي فلم تكن ... صـلاتي لغيري في أدا كل ركعة

إلى قوله:

ومـا زلـت إيـاهـا وإيـاي لم تزل ... ولا فـرق بـل ذاتي لـذاتي أحبت

ومثل هذا كثير والله أعلم.

---

(١) البيت في ديوانه الذي بين الأيدي وهكذا:

كـلانـا مـصـلّ واحـد نـاظـر إلى ... حـقـيـقـتـه بـالجمـع في كـل سـجـدة

وحدثني صاحبنا الفقيه الصوفي ابو الحسن علي بن قرباص أنه دخل على الشيخ قطب الدين بن القسطلاني فوجده يصنف كتاباً فقال: ما هذا؟ فقال هذا في الرد على ابن سبعين وابن الفارض وابي الحسن الجربي والعفيف التلمساني، وحدثني عن جمال الدين بن واصل وشمس الدين الأصبهاني أنهما كانا ينكران كلام ابن عربي و يبطلانه و يردان عليه وان الأصبهاني رأى معه كتاباً من كتبه فقال: إن اقتنيت شيئاً من كتبه فلا تجيء اليَّ، أو ما هذا معناه. وأن ابن واصل لما ذكره كلامه في التفاحة التي انقلبت عن جوار معلم معها فقال: والله الذي لا إله إلا هو يكذب ولقد بر في يمينه.

كبار العلماء الذين طعنوا في ابن عربي:

وحدثني صاحبنا الفاضل أبو بكر بن سالار عن الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد شيخ وقته عن الإمام ابي محمد بن عبد السلام انهم سألوه عن ابن عربي، لما دخل مصر، فقال: شيخ سوء مقبوح يقول بِقِدم العالم ولا يحرم فرْجاً، وكان تقي الدين يقول: هو صاحب خيال واسع. حدثني بذلك غير واحد من الفقهاء ممن سمع كلام ابن دقيق العيد. وحدثني ابن بجير عن رشيد الدين سعيد وغيره أنه قال: كان يستحل الكذب، هذا أحسن أحواله، وحدثني الشيخ العالم العارف كمال الدين المراغي شيخ زمانه أنه لما قدم وبلغه كلام هؤلاء في التوحيد قال: قرأت على العفيف التلمساني من كلامهم شيئاً فرأيته مخالفاً للكتاب والسنة، فلما ذكرت ذلك له قال القرآن ليس فيه توحيد بل القرآن كله شرك، ومن اتبع القرآن لم يصل الى التوحيد، قال فقلت له: ما الفرق عندكم بين الزوجة والأجنبية والأخت والكل واحد؟ قال: لا فرق بين ذلك عندنا وإنما هؤلاء المحجوبون اعتقدوه حراماً فقلنا هو حرام عليهم عندهم، وأما عندنا فما ثم حرام.

وحدثني كمال الدين بن المراغي انه لما تحدث مع التلمساني في هذا المذهب قال: وكنت أقرأ عليه في ذلك فانهم كانوا قد عظموه عندنا ونحن

مشتاقون إلى معرفة فصوص الحكم فلما صار يشرحه لي أقول هذا خلاف القرآن والأحاديث، فقال إرْمِ هذا كله خلف الباب واحضر بقلب صافٍ حتى تتلقى هذا التوحيد ــ أو كما قال ــ ثم خاف أن أشيع ذلك عنه فجاء إليَّ باكياً وقال استرعني ما سمعته مني.

وحدثني ايضاً كمال الدين أنه اجتمع بالشيخ ابي العباس الشاذلي تلميذ الشيخ أبي الحسن فقال عن التلمساني: هؤلاء كفار هؤلاء يعتقدون أن الصنعة هي الصانع، قال: وكنت قد عزمت على أن أدخل الخلوة على يده فقلت: أنا لا آخذ عنه هذا وإنما أتعلم منه أدب الخلوة، فقال لي: مثلك مثل من يريد أن يتقرب إلى السلطان على يد صاحب الأتون والزبال فإذا كان الزبال هو الذي يقربه إلى السلطان كيف يكون حال السلطان؟

وحدثنا أيضاً قال: قال لي قاضي القضاة تقي الدين بن دقيق العيد: إنما استولت التتار على بلاد المشرق لظهور الفلسفة فيهم وضعف الشريعة، فقلت له: ففي بلادكم مذهب هؤلاء الذين يقولون بالاتحاد وهو شر من مذهب الفلاسفة؟ فقال: قول هؤلاء لا يقوله عاقل بل كل عاقل يعلم فساد قول هؤلاء ــ يعني أن فساده ظاهر فلا يذكر هذا فيما يشتبه على العقلاء بخلاف مقالة الفلاسفة فان فيها شيئاً من المعقول وإن كانت فاسدة.

كبار العلماء الذين طعنوا في ابن عربي:

وحدثني تاج الدين الأنباري الفقيه المصري الفاضل أنه سمع الشيخ ابراهيم الجعبري يقول: رأيت ابن عربي شيخاً مخضوب اللحية وهو شيخ نجس يكفر بكل كتاب أنزله الله، وكل نبي أرسله الله. وحدثني الشيخ رشيد الدين بن المعلم أنه قال: كنت وأنا شاب بدمشق أسمع الناس يقولون عن ابن عربي والخسروشاهي إن كلاهما زنديق ــ أو كلاماً هذا معناه ــ وحدثني عن الشيخ ابراهيم الجعبري أنه حضر ابن الفارض عند الموت وهو ينشد:

إن كان منزلتي في الحب عندكم ... ما قد لقيت فقد ضيعت أيامي
أمنية ظفرت نفسي بها زمناً ... واليوم أحسبها أضغاث أحلام

وحدثني الفقيه الفاضل تاج الدين الزنباري أنه سمع الشيخ ابراهيم الجعبري يقول: رأيت في منامي ابن عربي وابن الفارض وهما شيخان أعميان يمشيان و يتعثران و يقولان كيف الطريق؟ اين الطريق؟ وحدثني شهاب الدين المزي عن شرف الدين بن الشيخ نجم الدين بن الحكيم عن أبيه أنه قال: قدمت دمشق فصادفت موت ابن عربي فرأيت جنازته كأنما ذر عليها الرماد فرأيتها لا تشبه جنائز الأولياء ـــ أو قال ـــ فعلت أن هذا، وعن أبيه عن الشيخ أسماعيل الكوراني أنه كان يقول: ابن عربي شيطان، وعنه انه كان يقول عن الحريري إنه شيطان، وحدثني شهاب الدين عن القاضي شرف الدين البار بلي أن أباه كان ينهاه عن كلام ابن عربي وابن الفارض وابن سبعين

فصل
بيان كفر الاتحادية وفساد قولهم بالأدلة النظرية:

في بعض مايظهر به كفرهم، وفساد قولهم. وذلك من وجوه (**أحدها**) أن حقيقة قولهم: إن الله لم يخلق شيئاً ولا ابتدعه ولا برأه ولا صوره، لأنه إذا لم يكن وجود إلا وجوده فمن الممتنع أن يكون خالقاً لوجود نفسه، أو بارئاً لذاته، فإن العلم بذلك من أبين العلوم وأبدهها للعقول أن الشيء لا يخلق نفسه، ولهذا قال سبحانه: ﴿أم خُلِقوا من غير شيءٍ أم هُمْ الخالِقُون(١)؟﴾ فإنهم يعلمون أنهم لم يكونوا مخلوقين من غير خالق، و يعلمون أن الشيء لا يخلق نفسه فتعين أن لهم خالقاً، وعند هؤلاء الكفار الملاحدة الفرعونية انه ما ثم شيء يكون الرب قد خلقه وبرأه أو أبدعه إلا نفسه المقدسة، ونفسه المقدسة لا تكون مخلوقة مربوبة مصنوعة مبروءة لامتناع ذلك في بدائه العقول، وذلك من أظهر الكفر

(١) سورة الطور الآية ٣٥.

عند جميع أهل الملل، وأما على رأي صاحب الفصوص فما ثم إلا وجوده والذوات الثابتة في العدم الغنية عنه، ووجوده لا يكون مخلوقاً والذوات غنية عنه فلم يخلق الله شيئاً.

(الثاني): أن عندهم أن الله ليس رب العالمين ولا مالك الملك، أو ليس إلا وجوده وهو لا يكون رب نفسه ولا يكون الملك المملوك هو الملك المالك، وقد صرحوا بهذا الكفر مع تناقصه وقالوا: إنه هو ملك الملك، بناء على أن وجوده مفتقر إلى ذوات الأشياء، وذوات الأشياء مفتقرة إلى وجوده، فالأشياء مالكة لوجوده، فهو ملك الملك.

(الثالث): ان عندهم أن الله لم يرزق أحداً شيئاً، ولا أعطى أحداً شيئاً، ولا رحم أحداً، ولا أحسن الى أحد ولا هدى أحداً، ولا أنعم على أحد نعمة، ولا علم أحداً علماً ولا علم أحداً البيان، وعندهم في الجملة لم يصل منه الى أحد لا خير ولا شر، ولا نفع ولا ضرر، ولا عطاء ولا منع، ولا هدى ولا إضلال أصلاً. وأن هذه الأشياء جميعها عين محض وجوده. فليس هناك غير يصل اليه، ولا أحد سواه ينتفع بها، ولا عبد يكون مرزوقاً أو منصوراً أو مهدياً.

ثم على رأي صاحب الفصوص أن هذه الذوات ثابتة في العدم، والذوات هي أحسنت وأساءت، ونفعت ضرت، وهذا عنده سر القدر. وعلى رأي الباقين ما ثم ذات ثابتة غيره أصلاً، بل هو ذات نفسه بنفسه، ولاعن نفسه بنفسه، وهو المرزوق المضروب المشتوم، وهو الناكح والمنكوح والآكل والمأكول، وقد صرحوا بذلك تصريحاً بيناً.

(الرابع): أن عندهم أن الله هو الذي يركع ويسجد ويخضع ويعبد ويصوم ويجوع ويقوم وينام. وتصيبه الأمراض والأسقام وتبتليه الأعداء ويصيبه البلاء وتشتد به اللأواء، وقد صرحوا بذلك وصرحوا بأن كل كرب يصيب النفوس فإنه هو الذي يصيبه، وأنه إذا نفس الكرب فإنما يتنفس عنه،

ولهذا كره بعض هؤلاء الذين هم من أكفر خلق الله وأعظمهم نفاقاً وإلحاداً وعتواً على الله وعناداً أن يصبر الإنسان على البلاء لأن عندهم هو المصاب المبتلي. وقد صرحوا بأنه موصوف بكل نقص وعيب فانه ما ثم من يتصف بالنقائص والعيوب غيره. فكل عيب ونقص وكفر وفسوق في العالم فانه هو المتصف به لا متصف به غيره. كلهم متفقون على هذا الوجود.

ثم صاحب الفصوص يقول: إن ذلك ثابت في العدم، وغيره يقول ما ثم سوى وجود الحق الذي هو متصف بهذه المعايب والمثالب.

تحريف الفصوص القرآن بقصة نوح وموسى لتأييد الشرك:

(الخامس): ان عندهم ان الذين عَبَدوا اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى والذين عبدوا وُدًّا وسُواعَ و يَغُوثَ و يَعُوقَ ونَسْراً. والذين عبدوا الشِّعرى والنجم والشمس والقمر والذين عَبَدوا المسيح وعَزَيزاً والملائكة وسائر من عبد الأوثان والاصنام: قوم نوح وعاد وثمود وقوم فرعون و بني إسرائيل وسائر المشركين، والعرب ما عبدوا إلا الله، ولا يتصور أن يعبدوا غير الله، وقد صرحوا بذلك في مواضع كثيرة مثل قول صاحب الفصوص في فص الكلمة النوحية:

﴿ وَمَكَروا مَكْراً كُبَّاراً ﴾ [1] لأن الدعوة إلى الله مكر بالمدعو، لأنه ما عدم من البداية فيدعي الى الغاية ﴿ أدْعُوا إلى الله ﴾ هنا عدة المكر. ﴿ على بَصِيرَةٍ ﴾ ففيه أن الأمر له كله فأجابوه مكراً كما دعاهم ــ إلى أن قال ــ فقالوا في مكرهم ﴿ لا تذرُنَّ آلهتكم ولا تَذَرُنَّ وُدّاً ولا سُواعاً ولا يَغوثَ و يَعُوقَ ونَسْراً ﴾ [2] فإنهم إذا تركوهم جهلوا من الحق على قدر ما تركوا من هؤلاء فإن الحق في كل معبود وجهاً خاصاً يعرفه من عرفه ويجهله من جهله في المحمدين ﴿ وقَضَى ربُّكَ ألاَّ تعبُدوا إلا إياه ﴾ [3] أي حكم، فالعالم يعلم من عبد وفي أي صورة ظهر حتى عبد وأن التفريق والكثرة كالأعضاء في الصورة المحسوسة وكالقوى المعنوية في

---

(١) سورة نوح، الآية ٢٢.
(٢) سورة نوح، الآية ٢٣.
(٣) سورة الإسراء، الآية ٢٣.

الصورة الروحانية. فما عبد غير الله في كل معبود. فالأدنى من تخيل فيه الألوهية. فلولا هذا التخيل ما عبد الحجر ولا غيره ولهذا قال تعالى: ﴿ قُلْ سَمُّوهم﴾ فلو سموهم لسموهم حجراً وشجراً وكوكباً. ولو قيل من عبدتم لقالوا إلهاً واحداً كما يقولون الله ولا الاله، وإلا على ما تخيل بل قال هذا مجلى إلهي ينبغي تعظيمه فلا يقتصر. فالأدنى صاحب التخيل يقول: ﴿ ما نَعْبُدُهُمْ إلا لِيُقَرِّبُونا إلى الله زُلْفَى﴾[1] والا على العالم يقول: ﴿ إنَّما إلهكم إلَـهٌ واحِدٌ فَلَهُ أَسْلِموا﴾[2] حيث ظهر ﴿ وبَشِّر المخبتين الذين﴾ خبت نار طبيعتهم فقالوا: «إلَهاً» ولم يقولوا «طبيعة».

زعمه ان عبادة العجل والاصنام والهوى أعلى المعرفة:

وقال أيضاً في فص الهارونية: ثم قال هارون لموسى: ﴿ إني خَشيتُ أن تقولَ فَرَّقْتَ بين بني إسرائيل﴾[3] فتجعلني سبباً في تفريقهم، فإن عبادة العجل فرقت بينهم، وكان فيهم من عبده اتباعاً للسامري وتقليداً له، ومنهم من توقف عن عبادته حتى يرجع موسى اليهم فيسألونه في ذلك، فخشي هارون أن ينسب ذلك التفريق اليه، فكان موسى أعلم بالأمر من هارون لأنه علم ما عبده أصحاب العجل، لعلمه بأن الله قد قضى أن لا يعبد إلا إياه وما حكم الله بشيء إلا وقع، فكان عتب موسى أخاه هارون لما وقع الأمر في إنكاره وعدم اتساعه، فإن العارف من يرى الحق في كل شيء، بل يراه عين كل شيء، كان موسى يربي هارون تربية علم وإن كان أصغر منه في السن، ولذلك لما قال له هارون ما قال رجع إلى السامري فقال: ﴿ فما خَطْبُكَ يا سامِرِيّ﴾[4] يعني فيما صنعت من عدو لك إلى العجل على الاختصاص ــ وساق الكلام إلى أن قال ــ فكان عدم قوة إرداع هارون بالفعل أن تنفذ في أصحاب العجل بالتسليط على العجل كما سلط موسى عليه ــ حكمة من الله ظاهرة في الوجود

---

(١) سورة الزمر، الآية ٣. (٣) سورة طه، الآية ٩٤.

(٢) سورة الحج، الآية ٣٤. (٤) سورة طه، الآية ٩٥.

ليعبد في كل صورة، وإن ذهبت تلك الصورة بعد ذلك فما ذهبت إلا بعد ما تلبست عند عابدها بالألوهية، ولهذا ما بقي نوع من الأنواع إلا وعبد، اما عبادة تأله، واما عبادة تسخير، ولا بد من ذلك لمن عقل، وما عبد شيء من العالم إلا بعد التلبس بالرفعة عند العابد والظهور بالدرجة في قلبه، ولذلك تسمى الحق لنا برفيع الدرجات ولم يقل رفيع الدرجة فكثر الدرجات في عين واحدة فإنه قضى أن لا يعبد إلا إياه في درجات له كثيرة مختلفة أعطت كل درجة مجلى إلهياً عبد فيها وأعظم مجلى عبد فيه وأعلاه الهوى كما قال: ﴿أفرأيتَ من اتَّخَذَ إلهَهُ هَوَاهُ﴾ [1] فهو أعظم معبود، فإنه لا يعبد شيء إلا به ولا يعبد هو إلا بذاته. وفيه أقول:

حق الهوى إن الهوى سبب الهوى ولولا الهوى في القلب ما عبد الهوى

فلسفته وثرثرته في تسمية الشرك معرفة:

الا ترى علم الله بالاشياء ما أكمله كيف تمم في حق من عبد هواه واتخذ إلهاً فقال: ﴿وأضله الله على عِلْمٍ﴾ [1] والضلالة الحيرة، وذلك أنه لما رأى هذا العابد ما عبد إلا هواه بانقياده لطاعته فيما يأمر به من عبادة من عبده من الأشخاص، حتى أن عبادة الله كانت عن هوى أيضاً، فإنه لو لم يقع له في ذلك الجناب المقدس هوى وهو الإرادة بمحبة ما عبد الله ولا آثره على غيره، وكذلك كل من عبد صورة من صور العالم واتخذها إلهاً ما اتخذها إلا بالهوى، فالعابد لا يزال تحت سلطان هواه ثم رأى المعبودات تتنوع في العابدين، وكل عابد امرأ ما يكفر من يعبد سواه، والذي عنده أدنى تنبه لا يحار لاتحاد الهوى بل لا حدية الهوى كما ذكر فانه عين واحدة في كل عابد ﴿فأضله الله﴾ أي حيره على علم بأن كل عابد ما عبد إلا هواه، ولا استعبد إلا هواه، سواء صادف الأمر المشروع أو لم يصادف، والعارف المكمل من رأى كل معبود مجلي للحق يعبد فيه. ولذلك سموه كلهم إله مع اسمه الخاص شجر أو حجر أو حيوان أو انسان أو كوكب أو ملك، هذا اسم الشخصية فيه والألوهية مرتبة

---

(١) سورة الجاثية، الآية ٢٣.

تخيل العابد له أنها مرتبة معبودة، وهي على الحقيقة مجلى الحق لبصر هذا العابد المعتكف على هذا المعبود في هذا المجلى المختص بحجر. ولهذا قال بعض من لم يعرف مقاله جهالة: ﴿ما نعْبُدُهُم إلا لِيُقَرِّبُونا إلى الله زُلْفَى﴾[1] مع تسميتهم إياهم آلهة، كما قالوا: ﴿أَجَعَلَ الآلِهَةَ إلَهاً واحِداً إن هذا لَشَيْءٌ عُجَاب﴾[2] فما أنكروه بل تعجبوا من ذلك فإنهم وقفوا على كثرة الصور ونسبة الألوهية لها، فجاء الرسول ودعاهم الى إله واحد يعرف، ولا يشهد أيضاً بشهادتهم أنهم أثبتوه عندهم واعتقدوه في قولهم: ﴿ما نعبُدُهم إلا ليقرِّبونا الى الله زُلفى﴾ لعلمهم بأن تلك الصور حجارة، ولذلك قامت الحجة عليهم بقوله: ﴿قل سَمّوهم﴾ فما يسمونهم إلا بما يعلمون أن تلك الأسماء له حقيقة كحجر وخشب وكوكب وأمثالها، وأما العارفون بالأمر على ما هو عليه فيظهرون بصورة الإنكار لما عبد من الصور لأن مرتبتهم في العلم تعطيهم أن يكونوا بحكم الوقت لحكم الرسول الذي آمنوا به عليهم الذي به سمّوا مؤمنين، فهم عباد الوقت، مع علمهم بأنهم ما عبدوا من تلك الصور أعيانها وإنما عبدوا الله فيها بحكم سلطان التجلي الذي عرفوه منهم، وجهله المنكر الذي لا علم له بما يتجلى، وستره العارف المكمل من نبي أو رسول أو وارث عنهم، فأمرهم بالانتزاح عن تلك الصور لما انتزح عنها رسول الوقت اتباعاً للرسول طمعاً في محبة الله إياهم بقوله: ﴿قُلْ إن كنتم تحبونَ الله فاتَّبِعوني يُحَبِبْكم الله﴾[3] فدعا إلى إله يصمد إليه و يعلم من حيث الجملة ولا يشهد ولا تدركه الأبصار، بل هو يدرك الأبصار للطفه وسريانه في أعيان الأشياء، فلا تدركه الأبصار كما انها لا تدرك أرواحها المدبرة اشباحها، وصورها الظاهرة، فهو اللطيف الخبير، والخبرة ذوق، والذوق تجلى والتجلي في الصور، فلا بد منها ولا بد منه، فلا بد أن يعبده من رآه بهواه. أهـ.

---

(١) سورة الحج، الآية ٣٤.
(٢) سورة ص، الآية ٥.
(١) سورة آل عمران، الآية ٣١.

رد الشيخ على إلحاد ابن عربي وشركه بانه خلاف دين الله وسائر الأديان:

إن فهمت هذا فتدبر حقيقة ما عليه هؤلاء فإنهم أجمعوا على كل شرك في العالم وعدلوا بالله كل مخلوق وجوزوا أن يعبد كل شيء ومع كونهم يعبدون كل شيء فيقولون ما عبدنا إلا الله، فاجتمع في قولهم أمران: كل شرك، وكل جحود وتعطيل مع ظنهم أنهم ما عبدوا إلا الله، ومعلوم أن هذا خلاف دين المرسلين كلهم وخلاف دين أهل الكتاب كلهم، والملل كلها بل وخلاف دين المشركين أيضاً وخلاف ما فطر الله عليه عباده مما يعقلونه بقلوبهم ويجدونه في نفوسهم، وهو في غاية الفساد والتناقض والسفسطة والجحود لرب العالمين.

وذلك أنه علم بالاضطرار أن الرسل كانوا يجعلون ما عبده المشركون غير الله، ويجعلون عابده عابداً لغير الله مشركاً بالله عادلاً به جاعلاً له نداً. فإنهم دعوا الخلق إلى عبادة الله وحده لا شريك له. وهذا هو دين الله الذي أنزل به كتبه وأرسل به رسله وهو الإسلام العام الذي لا يقبل الله من الأولين والآخرين غيره، ولا يغفر لمن تركه بعد بلاغ الرسالة كما قال: ﴿إن الله لا يغْفِر أن يُشْرَكَ به ويغْفِر ما دُونَ ذلك لمن يشاء﴾ (1) وهو الفارق بين أهل الجنة وأهل النار والسعداء والأشقياء كما قال النبي ﷺ: «من كان آخر كلامه لا إله إلا الله وَجَبَتْ له الجنة» وقال: «من مات وهو يعلم أن لا إله إلا الله وجبت له الجنة» وقال: «إني لأعلم كلمة لا يقولها عبد عند الموت إلا وجد لها روحاً وهي رأس الدين» وكما قال: «أمرتُ أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأني رسول الله، فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله».

تفنيد شركهم بآيات القرآن في أخبار الرسل:

وفضائل هذه الكلمة وحقائقها وموقعها من الدين فوق ما يصفه الواصفون

---

(1) سورة النساء، الآية ١١٦.

و يعرفه العارفون، وهي حقيقة الأمر كله كما قال تعالى: ﴿ وما أرسَلْنا من رَسُولٍ إلا نوحي اليه أنه لا إله إلا أنا فاعْبُدُنِ ﴾ [1] فأخبر سبحانه انه يوحي إلى كل رسول بنفي الألوهية عما سواه وإثباتها له وحده. وزعم هؤلاء الملاحدة المشركون أن كل شيء يستحق الألوهية كاستحقاق الله لها، وقال تعالى: ﴿ واسأَلْ من أرسلنا من قَبلِكَ من رُسُلِنا أَجَعَلنا من دُونِ الرحْمٰنِ آلهةً يُعْبَدُون ﴾ [2]؟ وزعم هؤلاء الملاحدة أن كل شيء فإنه إله معبود فأخبر سبحانه أنه لم يجعل من دون الرحمن آلهة. وقال تعالى: ﴿ ولقد بَعَثْنا في كل أمةٍ رسُولاً أن اعْبُدُوا اللهَ واجتَنِبُوا الطّاغُوتَ ﴾ [3] فأمر الله سبحانه بعبادته واجتناب الطاغوت. وعند هؤلاء: أن الطواغيت جميعها فيها الله أو هي الله ومن عبدها فما عبد إلا الله. وقال تعالى: ﴿ يا أيها الناسُ اعبُدُوا ربَّكم الذي خَلَقَكُم والذين من قبلكم ﴾ [4] الآيتين وأمر سبحانه بعبادة الرب الخالق لهذه الآيات. وعند هؤلاء الملاحدة الملاعين هو عين هذه الآيات. ونهى سبحانه أن يجعل الناس له أنداداً وعندهم هذا لا يتصور فإن الأنداد هي عينه فكيف يكون نداً لنفسه؟ والذين عبدوا الأنداد فما عبدوا سواه.

ثم ان هؤلاء احتجوا بتسمية المشركين لما عبدوه إلهاً كما قال: ﴿ أَجَعَلَ الآلهة إلهاً واحِداً ﴾ [5]؟ اعتقدوهم أنهم لما سموهم آلهة كانت تسمية المشركين دليلاً على ان إلهية الله لهم. وهذه الحجة قد ردها الله على المشركين في غير موضع كقوله سبحانه عن هود في مخاطبتهم للمشركين من قومه: ﴿ أتجادِلُونني في أسماءٍ سَمَّيْتُمُوها أنتم وآباؤكم ﴾ [6] الآية هذه رداً لقولهم: ﴿ أجئتنا لنعْبُدَ الله وَحْدَهُ ونَذَر ما كان يَعْبُدُ آباؤنا ﴾ [7] فأخبر رسول الله ﷺ أن تسميتهم إياها آلهة ومعبودين تسمية ابتدعوها هم وآباؤهم ما أنزل الله بها من حجة ولا سلطان،

---

(١) سورة الأنبياء، الآية ٢٥.
(٢) سورة الزخرف، الآية ٤٥.
(٣) سورة النحل، الآية ٣٦.
(٤) سورة البقرة، الآية ٢١.
(٥) سورة ص، الآية ٥.
(٦) سورة الأعراف، الآية ٧١.
(٧) سورة الأعراف، الآية ٧٠.

والحكم ليس إلا لله وحده، وقد أمر هو سبحانه أن لا يعبد إلا إياه، فكيف يحتج بقول مشركين لا حجة لهم؟ وقد أبطل الله قولهم؟ وأمر الخلق أن لا يعبدوا إلا إياه دون هذه الأوثان التي سماها المشركون آلهة، وعند الملاحدة عابدو الأوثان ما عبدوا إلا الله.

تصحيحهم لعبادة اللات والعزى وغيرها وعبادة الشيطان:

ثم أن المشركين أنكروا على الرسول حيث جاءهم ليعبدوا الله وحده ويذروا ما كان يعبد آباءهم، فإذا كانوا هم ما زالوا يعبدون الله وحده كما تزعمه الملاحدة، فلم يدعو إلى ترك ما يعبده آباؤهم هو وغيره من الأنبياء؟ وكذلك قال سبحانه في سورة يوسف عنه ﴿يَا صَاحِبَيِ السِّجنِ أأربابٌ مُتَفَرِّقونَ خيرٌ أمِ اللهُ الواحد القَهَّار ما تعبدون من دونه إلا أسماءً سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزلَ الله بها من سُلطان — إلى قوله — ولكنَّ أكثرَ الناسِ لا يعلَمون﴾ (١) وقال سبحانه ﴿أفرأيتُمُ اللاَّتَ والعُزَّى ومَنَاةَ الثالثةَ الأخْرى — إلى قوله — ولقدْ جَاءهُمْ من رَبِّهِمُ الهدَى﴾ (٢) وهذه الثلاثة المذكورة في هذه السورة هي الأوثان العظام الكبار التي كان المشركون ينتابونها من أمصارهم، فاللات كانت حذو قديد بالساحل لأهل المدينة، والعزى كانت قريبة من عرفات لأهل مكة، ومناة كانت بالطائف لثقيف، وهذه الثلاثة هي أمصار أرض الحجاز.

أخبر سبحانه أن الأسماء التي سماها المشركون أسماء ابتدعوها لا حقيقة لها، فهم إنما يعبدون أسماء لا مسميات لها، لأنه ليس في المسمى من الألوهية ولا العزة ولا التقدير شيء، ولم ينزل الله سلطاناً بهذه الأسماء، إن يتبع المشركون إلا ظناً لا يغني من الحق شيئاً في أنها آلهة تنفع وتضر ويتبعوا أهواء أنفسهم. وعند الملاحدة أنهم إذا عبدوا أهواءهم فقد عبدوا الله، وقد قال

---

(١) سورة يوسف، الآيتان ٣٩-٤٠.

(٢) سورة النجم، الآيات ١٩-٢٣.

سبحانه عن إمام الأئمة وخليل الرحمن وخير البرية بعد محمد ﷺ أنه قال لأ بيه ﴿ يا أبتِ لِم تَعْبُدُ ما لا يَسْمَعُ ولا يُبْصِرُ ولا يُغْني عنكَ شَيْئاً * يا أبتِ إني قد جَاءَنِي مِنَ العِلْمِ ما لم يأتِكَ ــ إلى قوله ــ فَتَكُونَ للشيطانِ وَلِياً ﴾ [١] فنهاه وأنكر عليه أن يعبد الأوثان التي لا تسمع ولا تبصر ولا تغني عنه شيئاً.

في توحيد خليل الرحمن وتنقيص ابن عربي له ولسائر الرسل:

وعلى زعم هؤلاء الملحدين فما عبدوا غير الله في كل معبود فيكون الله هو الذي لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنه شيئاً وهو الذي نهاه عن عبادته وهو الذي أمره بعبادته. وهكذا قال أحذق طواغيتهم الفاجر التلمساني في قصيدة له:

يا عاذلي أنت تنهاني وتأمرني	والوجد أصدق نهاء وأمار
فان اطعك وأعص الوجد عذرني	عمى عن العيان إلى أوهام اخبار[٢]
وعين ما أنت تدعوني إليه إذا	حققته تره المنهي يا جاري

وقد قال أيضاً إبراهيم لأ بيه ﴿ يا أبتِ لا تعبُدِ الشَّيطانَ إنَّ الشيطانَ كان للرحْمٰنِ عَصِيًّا ﴾ [٣] وعندهم أن الشيطان مجلى آلهي ينبغي تعظيمه ومن عبده فما عبد غير الله، وليس الشيطان غير الرحمن حتى نعصيه، وقد قال سبحانه ﴿ ألم أعهَدْ إليكم يا بني آدمَ أنْ لا تعبُدُوا الشيطانَ إنَّه لكم عَدُوٌّ مُبين * وأنِ اعْبُدُوني هٰذا صِراطٌ مُستَقِيمٌ ــ إلى قوله ــ يَعْقِلون ﴾ [٤] فنهاهم عن عبادة الشيطان وأمرهم بعبادة الله سبحانه، وعندهم عبادة الشيطان هي عبادته أيضاً، فينبغي أن يعبد الشيطان وجميع الموجودات فإنها عينه.

وقال تعالى أيضاً عن إمام الخلائق خليل الرحمن أنه لما ﴿ رأى كَوْكَباً قال هذا ربي فلما أَفَلَ قال لا أُحِبُّ الآفِلين * فلما رأى القَمَر بَازِغاً قال هذا رَبِّي فلما

---

(١) سورة مريم، الآيات ٤٢-٤٥. (٣) سورة مريم، الآية ٤٤.
(٢) كذا في الأصل وليحرر. (٤) سورة يس، افيات ٦٠-٦٨.

أفَلَ قال لَئِنْ لم يَهْدِني ربي لأكُونَنَّ من القَوْم الضّالّين * فلما رأى الشمس بَازِغَةً قال هٰذا ربي هٰذا أكْبر فلما أَفَلَتْ قال يا قوم إني بَرِيء ٌمما تُشْرِكُون * إني وَجَّهْتُ وجْهِيَ ـ إلى قوله ـ وهم مُهْتَدون﴾[1] وقال أيضاً ﴿ قد كانت لكم أسْوَةٌ حسنةٌ في إبراهيمَ والذينَ معه إذ قالوا لقَوْمِهم إنَّا بُرَآء منكم ـ إلى قوله ـ حتى تُؤمِنوا بالله وحْدَه﴾[2] وقال تعالى ﴿ وإذ قال إبراهيمُ لأ بيهِ وقومِهِ إنني بُرَاء مما تعبدونَ * إلا الذي فَطَرني ﴾[3] الآية. وقال تعالى ﴿ أفرأيتُمْ ما كنتم تَعْبُدون * أنتم وآباءكم الأقْدمون ـ إلى قوله ـ إذ نُسَوِّيكُم بِرَبِّ العالمين ﴾[4] وقال تعالى ﴿ إذْ قال لأ بيهِ وقومِهِ ما تعبُدُون قالوا نعبُدُ أصْناماً فنظلُّ لها عاكِفِين ﴾[5] ـ إلى قوله ـ قالوا حَرِّقُوهُ وانصُرُوا آلهتكم إن كنتم فاعلين ﴾[6].

بيان كفر الإتحاديين بحجة الله التي آتاها إبراهيم على قومه:

فهذا الخليل الذي جعله الله إمام الأئمة الذين يهتدون بأمره من الأنبياء والمرسلين بعده وسائر المؤمنين قال ﴿ إنني بَريء مما تُشْركون إني وجَّهتُ وجهيَ للذي فَطَرَ السمواتِ والأرضَ حنيفاً ﴾ وعند الملاحدة الذي أشركوه هو عين الحق ليس غيره، فكيف يتبرأ من الله الذي وجه وجهه إليه؟ وأحد الأمرين لازم على أصلهم إما أن يعبده في كل شيء من المظاهر بدون تقيد ولا اختصاص وهو حال المكمل عندهم فلا يتبرأ من شيء، وأما أن يعبده في بعض المظاهر كفعل الناقصين عندهم.

وأما التبريء من بعض الموجودات فقد قال: إن قوم نوح لو تركوهم لتركوا من الحق بقدر ما تركوا من تلك الأوثان، والرسل قد تبرأت من الأوثان فقد تركت الرسل من الحق شيئاً كثيراً وتبرأوا من الله الذي دعوا الخلق إليه،

---

(١) سورة الأنعام، الآيات ٧٦-٨٢.
(٢) سورة الممتحنة، الآية ٤.
(٣) سورة الزخرف، الآيتان ٢٦-٢٧.
(٤) سورة الشعراء، الآيات ٧٥-٩٨.
(٥) سورة الشعراء، ٧٠-٧١.
(٦) سورة الأنبياء، ٦٨.

والمشركون على زعمهم أحسن حالاً من المرسلين، لأن المشركين عبدوه في بعض المظاهر ولم يتبرأوا من سائرها، والرسل يتبرأون منه في عامة المظاهر.

ثم قول إبراهيم ﴿ وجّهتُ وجهِيَ للذي فَطَر السمواتِ والأرضَ ﴾ باطل على أصلهم، فإنه لم يفطرها إذ هي ليست غيره، فما أجدرهم بقوله ﴿ ألم تَرَ إلى الذين أوتُوا نَصِيباً من الكتاب يؤمنونَ بالجِبْتِ والطّاغُوتِ ﴾ (1) الآية.

جعلهم الشرك الذي لم ينزل به سلطاناً أكمل الإيمان:

ثم قول الخليل ﴿ وكيف أخافُ ما أَشْرَكتم ولا تخافُونَ أنكم أشْرَكتم بالله ﴾ (2) الآية. وهذه حجة الله التي آتاها إبراهيم على قومه بقوله: كيف أخاف ما عبدتموه من دون الله؟ وهي المخلوقات المعبودة من دونه، وعندهم ليست معبودة من دونه، ومن لم يقم بحقها فلم يخف الله، والرسل لم يخافوا الله.

وقول الخليل ﴿ أنكم أشركتم بالله ما لم ينزِّلْ به سُلْطاناً ﴾ (3) لم يصح عندهم فإنهم لم يشركوا بالله شيئاً إذ ليس ثم غيره حتى يشركوا به، بل المعبود الذي عبدوه هو الله وأكثر ما فعلوه أنهم عبدوه في بعض المظاهر وليس في هذا أنهم جعلوا غيره شريكاً له في العبادة.

وقوله ﴿ الذينَ آمنوا ولم يُلْبِسُوا إيمانهم بظُلْمٍ ﴾ (4) ورد في الصحيحين عن عبدالله بن مسعود قال: لما نزلت هذه الآية شق ذلك على أصحاب النبي ﷺ وقالوا: أينا لم يظلم نفسه؟ فقال النبي ﷺ «ألم تسمعوا إلى قول العبد الصالح ﴿ لا تُشْرِكْ بالله إن الشرك لَظُلْمٌ عظيم ﴾ (5)» فقد أخبر الله ورسوله أن الشرك ظلم عظيم، وأن الأمن هو لمن آمن بالله ولم يخلط إيمانه بشرك، وعلى زعم هؤلاء

---

(1) سورة النساء، الآية ٥١.
(2) سورة الأنعام، الآية ٨١.
(3) سورة الأنعام، الآية ٨١.
(4) سورة الأنعام، الآية ٨٢.
(5) سورة لقمان، الآية ١٣.

الملاحدة فإيمان الذين خلطوا إيمانهم بشرك هو الإيمان الكامل التام، وهو إيمان المحقق العارف عندهم، لأن من آمن بالله في جميع مظاهره وعبده في كل موجود هو أكمل ممن لم يؤمن بالأمر حيث لم يظهر، ولم يعبده إلا من حيث لا يشهد ولا يعرف (١) وعندهم لا يتصور أن يوجد إلا في المخلوق، فمن لم يعبده في شيء من المخلوقات أصلاً فما عبده في الحقيقة، وإذا أطلقوا أنه عبده فهو لفظ لا معنى له، أي إذا فسروه فيكون بالتخصيص بمعنى أنه خصص بعض المظاهر بالعبادة، وهذا عندهم نقص لا من جهة ما أشركه وعبده، وإنما هو من جهة ما تركه، فليس عندهم في الشرك ظلم ولا نقص إلا من جهة قلته، وإلا فإذا كان الشرك عاماً كان أكمل وأفضل.

وكذلك أيضاً قول الخليل لقومه ﴿ إِنَّا بُرَآء منكم ومما تعبُدُونَ من دُونِ الله﴾ (٢) تبرأ عندهم من الحق الذي ظهر فيهم وفي آلهتهم، وكذلك كفره به ومعاداته لهم كفر بالحق عندهم ومعاداة له.

تحريفهم لآية (وقضى ربك) بحمل القضاء على التكوين القدري:

ثم قوله (حتى تؤمنوا بالله وحده) كلام لا معنى له عندهم، فإنهم كانوا مؤمنين بالله وحده، إذ لا يتصور عندهم غيره، وإنما غايتهم أنهم عبدوه في بعض المظاهر وتركوا بعضها من غير كفر به فيها، وكذلك سائر ما قصه عن إبراهيم من معاداته لما عبده أولئك هو عندهم معاداة لله لأنه ما عبد غير الله كما زعم

(١) يعنون بهذا الإيمان بالغيب الذي هو أساس دين الله في القرآن وسائر الكتب الإلهيه. وهذا عندهم أدنى وأنقص درجات الإيمان بل هو عندهم باطل، إذ لا موجود عندهم غير هذه المظاهر، فأكمل العبادة عبادتها أو عبادة ما سمي الإله فيها كلها وهو هي، ودون ذلك عبادته في بعضها كعبادة المسيح وغيره من البشر وعبادة العجل والأصنام فكلما كثرت المعبودات كانت العبادة أكمل، ولا يسمى هذا شركاً عندهم لأن هذه كلها وسائر الموجودات شيء واحد في نفسه متعدد في مظاهره.

(٢) سورة الممتحنة، الآية ٤.

الملحدون محتجين بقوله ﴿وقَضَى رَبُّك ألاَّ تعبُدُوا إلا إياه﴾[1] قالوا: وما قضى الله شيئاً إلا وقع. وهذا هو الإلحاد في آيات الله، وتحريف الكلم عن مواضعه، والكذب على الله، فإن «قضى» هنا ليست بمعنى القدر والتكوين بإجماع المسلمين بل وبإجماع العقلاء حتى يقال ما قدر الله شيئاً إلا وقع، وإنما هي بمعنى أمر، وما أمر الله به فقد يكون وقد لا يكون. فتدبر هذا التحريف، وكذلك قوله ما حكم الله بشيء إلا وقع كلام مجمل فإن الحكم يكون بمعنى الأمر الديني وهو الاحكام الشرعية كقوله ﴿يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعُقُودِ أحِلَّتْ لكم بهيمةُ الأنعَامِ﴾[2] الآية، وقوله ﴿ومن أحسن من الله حُكْماً﴾[3] وقوله ﴿ذلكم حُكْم الله يحكُم بينكم﴾[4] ويكون الحكم حكماً بالحق والتكوين والعقل كقوله ﴿فلن أبْرَحَ الأرضَ حتى يأذنَ لي أبي أو يَحْكُم الله لي﴾[5] وقوله ﴿قالَ رَبِّ احْكُمْ بالحقّ﴾[6].

ولهذا كان بعض السلف يقرأون ﴿ووصَّى ربُّك ألاَّ تعبدوا إلا إياه﴾ وذكروا أنها كذلك في بعض المصاحف، ولهذا قال في سياق الكلام ﴿وبالوالديْن إحساناً﴾ الآية وساق أمره ووصاياه إلى أن قال ﴿ذلك مما أوْحى إليكَ ربُّكَ من الحكمةِ ولا تجعل مع الله إلَـهاً آخر فتُلْقَى في جهنم مَلُوماً مَدْحُوراً﴾[7] فختم الكلام بمثل ما فتحه به من أمره بالتوحيد ونهيه عن الشرك ليس هو أخباراً أنه ما عبد أحد إلا الله وأن الله قدر ذلك وكونه، وكيف وقد قال ﴿ولا تجعل مع الله إلَـهاً آخر﴾؟ وعندهم ليس في الوجود شيء يجعل إلَـهاً آخر فأي شيء عبد فهو نفس الإلَـه ليس آخر غيره.

ومثل معاداة إبراهيم والمؤمنين لله على زعمهم حيث عادى العابدين والمعبودين وما عبد غير الله، وما عبد الله، فهو عين كل عابد وعين كل معبود

---

(١) سورة الإسراء، الآية ٢٣.
(٢) سورة المائدة، الآية ١.
(٣) سورة المائدة، الآية ٥٠.
(٤) سورة الممتحنة، الآية ١٠.
(٥) سورة يوسف، الآية ٨٠.
(٦) سورة الأنبياء، الآية ١١٢.
(٧) سورة الإسراء، الآية ٣٩.

وقوله تعالى ﴿لا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وعَدُوّكم أولياء تُلْقُونَ إليهم بالمَوَدَّة﴾[1] وعلى زعمهم ما لله عدو أصلا، وأنه ما ثم غير ولا سوى بحيث يتصور أن يكون عدو نفسه أو عدو الذوات التي لا يظهر إلا بها.

الوجه السادس زعمهم أن الدعوة إلى عبادة الله مكر بالعباد:

(السادس) أن عندهم أن دعوة العباد إلى الله مكر بهم كما صرح به حيث قال: إن الدعوة إلى الله مكر بالمدعو فإنه ما عدم من البداية فيدعى إلى الغاية.

وقال أيضاً صاحب الفصوص ﴿وبَشِّرِ المُخبِتين﴾ الذين خبت نار طبيعتهم فقالوا إلَـهاً ولم يقولوا طبيعة ﴿وقد أضَلُّوا كثيراً﴾ أي حيروهم في تعداد الواحد بالوجوه والنسب ﴿ولا تَزِدِ الظالمين﴾ لأنفسهم المصطفين الذين أورثوا الكتاب فهم أول الثلاثة فقدمه على المقتصد والسابق ﴿إلا ضَلاَلاً﴾ أي إلا حيرة. وفي المحمدي زدني فيك تحيراً ﴿كلما أضَاءَ لهم مَشَوْا فيه وإذا أظْلَمَ عليهم قاموا﴾[2] له فالمحير له الدور والحركة الدورية حول القطب فلا تبرح منه، وصاحب الطريق المستطيل مائل خارج عن المقصود طالب ما هو فيه، صاحب خيال إليه غايته، فله «من» و «إلى» وما بينهما، وصاحب الحركة الدورية لا بدء له فيلزمه «من» ولا غاية فتحكم عليه «إلى» فله الوجود إلا ثم وهو المؤتى جوامع الكلم» أهـ.

وقال بعض شعرائهم:

مـا بـا عـيـنـك لا يـقـر قرارها ... وإلام خـطـوك لا يني مـتـنـقـلا
فلسوف تعلم أن سيرك لم يكن ... إلا الـيـك إذا بـلـغـت المـنـزلا

فعندهم الإنسان هو غاية نفسه، وهو معبود نفسه وليس وراءه شيء يعبده أو يقصده، أو يدعوه أو يستجيب له، ولهذا كان قولهم حقيقة قول فرعون.

(١) سورة الممتحنة، الآية ١. (٢) سورة البقرة، الآية ٢٠.

وكنت أقول لمن أخاطبه ان قولهم هو حقيقة قول فرعون حتى حدثني بعض من خاطبته في ذلك من الثقات العارفين: أن بعض كبرائهم لما دعا هذا المحدث إلى مذهبهم وكشف له حقيقة سرهم قال: فقلت له هذا قول فرعون، قال: نعم، ونحن على قول فرعون، فقلت له والحمد لله الذي اعترفوا بهذا، فإنه مع إقرار الخصم لا يحتاج إلى بينة.

جعلهم متبع الصراط المستقيم صاحب خيال:

وقد جعل صاحب الطريق المستطيل المستطيل صاحب خيال، ومدح الحركة المستديرة الحائرة، والقرآن يأمر بالصراط المستقيم ويمدحه و يثني على أهله لا على المستدير. ففي أم الكتاب ﴿ اهْدِنا الصراطَ المستقيم ﴾ وقال ﴿ وأن هذا صِراطِي مستقيماً فاتَّبعوه ولا تَتَّبعوا السُّبُلَ ﴾[1] وقال ﴿ ولو أنهم فعلوا ما يوعَظُونَ به لكان خيراً لهم وأشدّ تثبيتاً ﴾[2] الآيتين[3] وقال تعالى في موسى وهارون ﴿ وآتيناهما الكتاب المسْتَبِين * وهديناهما الصِّراط المستقيم ﴾[4] وقال تعالى ﴿ وهذا صراط ربك مستقيماً قد فصَّلنا الآيات لقوم يَذَّكَّرون ﴾[5] وقال عن إبليس ﴿ فَبِما أَغْوَيْتَنِي لأقعُدَنَّ لهم صراطَكَ المستقيم ثم لآتينَّهم ﴾[6] الآية وقال تعالى ﴿ ولقد صَدَّقَ عليهم إبليس ظَنَّه فاتبَّعوه إلا فريقاً من المؤمنين ﴾[7] وهؤلاء الملحدون من أكابر متبعيه، وأنه قعد لهم على صراط الله المستقيم

---

(١) سورة الأنعام، الآية ١١٢.
(٢) سورة النساء، الآية ٦٦.
(٣) أي أقرأ الآيتين بعد هذه إذ أخرهما (ولهديناهم صراطاً مستقيماً).
(٤) سورة الصافات، الآيتان ١١٧-١١٨.
(٥) سورة الأنعام، الآية ١٢٦.
(٦) سورة الاعراف، الآية ١٦.
(٧) سورة سبأ، الآية ٢٠.

فصدهم عنه حتى كفروا بربهم، وآمنوا أن نفوسهم هي معبودهم وإلههم. وقال تعالى في حق خاتم الرسل ﴿وإنك لَتَهْدي إلى صراط مستقيم * صراط الله﴾[1] الآية.

حال ابن الفارض والتلمساني عند الموت وتصحيح ابن عربي لدعوى فرعون:

وأيضاً فإن الله يقول ﴿وَرُدّوا إلى الله مولاهم الحقّ﴾[2] وقال تعالى ﴿إن إلينا إيابهم ثم إنَّ علينا حِسَابهم﴾[3] وقال تعالى ﴿إلى الله مَرْجِعُكُم جميعاً﴾[3] الآية وقال تعالى ﴿يا أيها الإنسانُ إنك كَادِحٌ إلى ربِّك كَدْحاً فلاقيه﴾[4] وهؤلاء عندهم ما ثم إلا أنت، وأنت من الآن مردود إلى الله، وما رأيت مردوداً إليه وليس هو شيء غيرك حتى ترد إليه أو ترجع إليه، أو تكدح إليه أو تلاقيه، ولهذا حدثونا أن ابن الفارض لما احتضر أنشد بيتين:

إن كان منزلتي في الحب عندكم ... ما قد لقيت فقد ضيعت أيامي
أمنية ظفرت نفسي بها زمناً ... واليوم أحسبها أضغاث أحلام

وذلك أنه كان يتوهم أنه الله، وأنه ما ثم مرد إليه ومرجع إليه غير ما كان عليه، فلما جاءته ملائكة الله تنزع روحه من جسمه، وبدا له من الله ما لم يكن يحتسب، تبين له أن ما كان عليه أضغاث أحلام من الشيطان.

وكذلك حدثني بعض أصحابنا عن بعض من أعرفه وله اتصال بهؤلاء عن الفاجر التلمساني أنه وقت الموت تغير واضطرب، قال: دخلت عليه وقت الموت فوجدته يتأوه، فقلت له: مم تتأوه؟ فقال من خوف الفوت، فقلت سبحان الله، ومثلك يخاف الفوت وأنت تدخل الفقير إلى الخلوة فتوصله إلى الله في ثلاثة أيام؟ فقال ما معناه: زال ذلك كله وما وجدت لذلك حقيقة.

---

(١) سورة الشورى، الآيتان ٥٢-٥٣.
(٢) سورة يونس، الآية ٣٠.
(٣) سورة المائدة، الآية ٤٨.
(٢) سورة الانشقاق، الآية ٦.

(**الثامن**) (١) أن عندهم من يدعي الإلٓهية من البشر كفرعون والدجال المنتظر، أو ادعيت فيه وهو من أولياء الله نبياً كالمسيح، أو غير نبي كعلي، أو ليس من أولياء الله كالحاكم بمصر وغيرهم، فإنه عند هؤلاء الملاحدة المنافقين يصحح هذه الدعوى، وقد صرح صاحب الفصوص أن هذه الدعوى كدعوى فرعون، وهم كثيراً ما يعظمون فرعون فإنه لم يتقدم لهم رأس في الكفر مثله. ولا يأتي متأخر لهم مثل الدجال الأعور الكذاب، وإذا نافقوا المؤمنين وأظهروا الإيمان قالوا إنه مات مؤمناً وإنه لا يدخل النار، وقالوا ليس في القرآن ما يدل على دخوله النار. وأما في حقيقة أمرهم فما زال عندهم عارفاً بالله، بل هو الله، وليس عندهم نار فيها ألم أصلاً كما سنذكره إن شاء الله عنهم، ولكي يتفطن بهذا لكون البدع مظانّ النفاق، كما أن السنن شعائر الإيمان.

تحريف ابن عربي آيات مراجعة فرعون لموسى واعترافه بربوبيته:

قال صاحب الفصوص في فص الحكمة التي في الكلمة الموسوية لما تكلم على قوله ﴿ وما ربُّ العالمين ﴾ «وهنا سر كبير فإنه أجاب بالفعل لمن سأل عن الحد الذاتي فجعل الحد الذاتي عين اضافته إلى ما ظهر به من صور العالم أو ما ظهر فيه من صور العالم، فكأنه قال له في جواب قوله ﴿وما رب العالمين﴾ قال الذي يظهر فيه صور العالمين من علو وهو السماء وسفل وهو الأرض ﴿ إن كنتم مُوقِنِينَ ﴾ أو يظهر هو بها، فلما قال فرعون لأصحابه أنه لمجنون كما قلنا في معنى كونه مجنوناً أي لمستور عنه علم ما سألته عنه أو لا يتصور أن يعلم أصلاً، زاد موسى في البيان ليعلم فرعون رتبته في العلم الإلٓهي لعلمه بأن فرعون يعلم ذلك فقال ﴿ربُّ المشرق والمغرب﴾ فجاء بما يظهر و يستر وهو الظاهر والباطن ﴿وما بينهما﴾ وهو قوله ﴿وهو بكل شيء عليم﴾ ﴿ إن كنتم تَعْقِلون ﴾أي إن كنتم أصحاب تقييد فإن العقل للتقييد.

---

(١) لم يذكر السابع.

«والجواب الأول جواب الموقنين وهم أهل الكشف والوجود، فقال له ﴿إن كنتم موقنين﴾ أي أهل كشف ووجود فقد أعلمتكم ما تيقنتموه في كشفكم ووجودكم، فإن لم تكونوا من هذا الصنف فقد أجبتكم بالجواب الثاني إن كنتم أهل عقل وتقييد وحصرتم الحق فيا تعطيه أدلة عقولكم، فظهر موسى بالوجهين ليعلم فرعون فضله وصدقه، وعلم موسى أن فرعون لكونه سأل عن ذلك من الماهية فعلم أنه سؤاله ليس على اصطلاح القدماء في السؤال فلذلك أجاب فلو علم منه غير ذلك لخطأه في السؤال، فلما جعل موسى المسؤول عنه عين العالم خاطبه فرعون بهذا اللسان والقوم لا يشعرون فقال له ﴿لئنِ اتّخذْتَ إلـهاً غيري لأجعلنّكَ من المسْجَونين﴾ [1] والسين من حروف الزوائد، أي لأسترنك فإنك أجبت بما أيدتني به أن أقول مثل هذا القول فإن قلت لي بلسان الإشارة: فقد جهلت يا فرعون بوعيدك إياي والعين واحدة فكيف فرقت فيقول فرعون إنما فرقت المراتب العين ما تفرقت العين ولا انقسمت في ذاتها، ومرتبتي الآن التحكم فيك يا موسى بالفعل، وأنا أنت بالعين، وأنا غيرك بالرتبة ــ وساق الكلام إلى أن قال: ولما كان فرعون في منصب الحكم صاحب الوقت وأنه الخليفة بالسيف وإن جار في العرف الناموسي لذلك قال ﴿أنا ربُكُم الأعلى﴾ [2] وإن كان الكل أرباباً بنسبة ما، فأنا الأعلى منهم بما أعطيته في الظاهر من التحكم فيكم، ولما علمت السحرة صدقه فيما قال لهم لم ينكروه وأقروا له بذلك وقالوا له ﴿فاقْضِ ما أنتَ قَاضٍ إنما تَقْضي هذه الحياة الدنيا﴾ [3] فالدولة لك فصح قوله ﴿أنا ربكم الأعلى﴾ وإن كان عين الحق فالصورة لفرعون فقطع الأيدي والأرجل وصلب بعين حق في صورة باطل لنيل مراتب لا تنال إلا بذلك الفعل، فإن الأسباب لا سبيل إلى تعطيلها لأن الأعيان الثابتة اقتضتها، فلا تظهر في الوجود إلا بصورة ما هي عليه في الثبوت إذ لا تبديل لكلمات الله، وليست كلمة الله سوى أعيان الموجودات».

(١) سورة الشعراء، الآية ٢٩. (٣) سورة طه، الآية ٧٢.
(٢) سورة النازعات، الآية ٢٤.

فصل

تحريفهم وزيادتهم في حديث «كان الله ولم يكن شيء قبله»:

ومن أعظم الأصول التي يعتمدها هؤلاء الإتحادية الملاحدة المدعون للتحقيق والعرفان ما يُؤثِرُونَهُ عن النبي ﷺ قال «كان والله ولا شيء معه وهو الآن على ما عليه كان» وهذه الزيادة وهو قوله «وهو الآن على ما عليه كان» كذب مفترى على رسول الله ﷺ اتفق أهل العلم بالحديث على أنه موضوع مختلق، وليس هو في شيء من دواوين الحديث، لا كبارها ولا صغارها. ولا رواه أحد من أهل العلم بإسناد لا صحيح ولا ضعيف، ولا بإسناد مجهول، وإنما تكلم بهذه الكلمة بعض متأخري متكلمة الجهمية. فتلقاه من هؤلاء الذين وصلوا إلى آخر التجهم وهو التعطيل والإلحاد، ولكن أولئك قد يقولون: كان الله ولا مكان ولا زمان، وهو الآن على ما عليه كان، فقال هؤلاء: كان الله ولا شيء معه وهو الآن على ما عليه كان، وقد عرف بأن هذا ليس من كلام النبي ﷺ أعلم هؤلاء بالإسلام ابن عربي فقال «ما لا بد للمريدمنه، وكذلك، جاء في السنة «كان الله ولا شيء معه» قال: وزاد العلماء وهو الآن على ما عليه كان، ولم يرجع إليه من خلقه العالم وصف لم يكن عليه ولا عالم موجود، فاعتقد فيه من التنزيه مع وجود العالم ما يعتقده فيه ولا عالم ولا شيء سواه». وهذا الذي قاله هو قول كثير من أهل القبلة. ولو ثبت على هذا لكان قوله من جنس قول غيره. لكنه متناقض، ولهذا كان مقدم الإتحادية الفاجر التلمساني يرد عليه في مواضع يقرب فيها إلى المسلمين، كما يرد عليه المسلمون المواضع التي خرج فيها إلى الإتحاد، وإنما الحديث المأثور عن النبي ﷺ ما أخرجه البخاري ومسلم عن عمران بن حصين عن النبي ﷺ أنه قال «كان الله ولم يكن شيء قبله، وكان عرشه على الماء، وكتب في الذكر كل شيء، ثم خلق السموات والأرض» وهذه الزيادة الإلحادية، وهو قولهم: وهو الآن على ما عليه كان، قصد بها المتكلمة المتجهمة نفي الصفات التي وصف بها نفسه من استوائه على

العرش ونزوله إلى السماء الدنيا، وغير ذلك فقالوا: كان في الأزل ليس مستوياً على العرش، وهو الآن على ما عليه كان، فلا يكون على العرش لما يقتضي ذلك من التحول والتغير، ويجيبهم أهل السنة والإثبات بجوابين.

كلام الجهمية وأهل السنة في حديث كان الله الخ:

(أحدهما) أن المتجدد نسبة إضافية بينه وبين العرش بمنزلة المعية ويسميها ابن عقيل الأحوال، وتجدد النسب والإضافات متفق عليه بين جميع أهل الأرض من المسلمين وغيرهم. إذ لا يقتضي ذلك تغيراً ولا استحالة.

(والثاني) أن ذلك وإن اقتضى تحولاً من حال إلى حال، ومن شأن إلى شأن، فهو مثل مجيئه وإتيانه ونزوله. وتكليمه لموسى وإتيانه يوم القيامة في صورة ونحو ذلك مما دلت عليه النصوص. وقال به أكثر أهل السنة في الحديث. وكثير من أهل الكلام وهو لازم لسائر الفرق. وقد ذكرنا نزاع الناس في ذلك في قاعدة الفرق بين الصفات والمخلوقات والصفات الفعلية، وأما هؤلاء الجهمية الإتحادية فقالوا: وهو الآن على ما عليه كان، ليس معه غيره كما كان في الأزل ولا شيء معه، قالوا: إذ الكائنات ليست غيره ولا سواه، فليس إلا هو، فليس معه شيء آخر لا أزلاً ولا أبداً بل هو عين الموجودات، ونفس الكائنات، وجعلوا المخلوقات المصنوعات هي نفس الخالق البارىء المصوِّر، وهم دائماً يهذون بهذه الكلمة: «وهو الآن على ما عليه كان» وهي أجل عندهم من ﴿قُلْ هو الله أحد﴾ ومن آية الكرسي لما فيها من الدلالة على الإتحاد الذي هو إلحادهم، وهم يعتقدون أنها ثابتة عن النبي ﷺ وأنها من كلامه ومن أسرار معرفته، وقد بيّنا أنها كذب مختلق، ولم يروها أحد من أهل العلم ولا في شيء من دواوين الحديث، بل اتفق العارفون بالحديث على أنها موضوعة، ولا تنقل هذه الزيادة عن أمام مشهور في الأمة بالإمامة، وإنما مخرجها ممن يعرف بنوع من التجهم، وتعطيل بعض الصفات.

حديث أول ما خلق الله القلم وحديث «كان في عماء»:

ولفظ الحديث المعروف عند علماء الحديث الذي أخرجه أصحاب الصحيح «كان الله ولا شيء معه، وكان عرشه على الماء وكتب في الذكر كل شيء» وهذا إنما ينفي وجود المخلوقات من السموات والأرض. وما فيها من الملائكة والإنس والجنّ. لا ينفي وجود العرش. ولهذا ذهب كثير من السلف والخلف إلى أن العرش متقدم على القلم واللوح. مستدلين بهذا الحديث وحملوا قوله «أول ما خلق الله القلم فقال له: اكتب. فقال: وما أكتب؟ قال: اكتب ما هو كائن إلى يوم القيامة» على هذا الخلق المذكور في قوله ﴿وهو الذي خَلَقَ السمواتِ والأرضَ وما بينهما في سِتَّةِ أيامٍ وكان عَرْشُهُ على الماءِ﴾[1] وهذا نظير حديث أبي رزين العقيلي المشهور في كتب المسانيد والسنن أنه سأل النبي ﷺ فقال: يا رسول الله أين كان ربنا قبل أن يخلق خلقه؟ فقال «كان في عماء، ما فوقه هواء وما تحته هواء» فالخلق المذكور في هذا الحديث لم يدخل فيه الغمام، وذكر بعضهم أن هذا هو السحاب المذكور في قوله ﴿هل ينظُرونَ إلا أن يأتِيَهُمْ في ظُلَلٍ من الغمام﴾[2] وفي ذلك آثار معروفة.

بطلان زيادة وهو الآن على ما عليه كان:

والدليل على أن هذا الكلام وهو قولهم «وهو الآن على ما عليه كان» كلام باطل مخالف للكتاب والسنة والإجماع والاعتبار وجوه.

(أحدها) أن الله قد أخبر بأنه مع عباده في غير موضع من الكتاب عموماً وخصوصاً مثل قوله ﴿وهو الذي خَلَقَ السموات والأرضَ في ستةِ أيامٍ ثم استوى على العَرْشِ وهو معكم أيْنما كنتم﴾[3] وقوله ﴿ما يكونُ من نَجْوَى ثلاثة إلا هو رابعهم ــ إلى قوله ــ أينما كانوا﴾[4] وقوله ﴿إن الله مع الذين اتَّقَوْا والذين هم

(١) سورة هود، الآية ٧.
(٢) سورة البقرة، الآية ٢١٠.
(٣) سورة الحديد، الآية ٤.
(٤) سورة المجادلة، الآية ٧.

مُحْسنون * والله مع الصَّابرين﴾ في موضعين وقوله ﴿إنني معكما أسمعُ وأرى * لا تحْزَنْ إن الله معنا * وقال الله إني معكم * إن معَي ربي سَيَهْدِيني﴾ وكان النبي ﷺ إذا سافر يقول «اللهم أنت الصاحب في السفر والخليفة في الأهل، اللهم اصحبنا في سفرنا، واخلفنا في أهلنا» فلو كان الخلق عموماً وخصوصاً ليسوا غيره ولا هم معه بل ما معه شيء آخر امتنع أن يكون هو مع نفسه وذاته، فإن المعية توجب شيئين كون أحدهما مع الآخر فكما أخبر الله أنه مع هؤلاء امتنع علم بطلان قولهم «هو الآن على ما عليه كان» لا شيء معه. بل هو عين المخلوقات، وأيضاً فإن المعية لا تكون إلا من الطرفين، فإن معناها المقارنة والمصاحبة، فإذا كان أحد الشيئين مع الآخر امتنع ألا يكون الآخر معه، فمن الممتنع أن يكون الله مع خلقه ولا يكون لهم وجود معه ولا حقيقة أصلاً بل هم هو.

(الوجه الثاني) إن الله قال في كتابه ﴿ولا تجعلْ مع الله إلَـهاً آخر فَتُلْقَى في جهنم مَلوماً مَدْحوراً﴾ (١) وقال تعالى ﴿فلا تَدْعَ مع الله إلَـهاً آخر فتكونَ من المعَذّبين﴾ (٢) وقال ﴿ولا تَدْعُ مع الله إلَـهاً آخر لا إلَـه إلا هو كل شيء هَالِكٌ إلا وجهَهُ﴾ (٣) فنهاه أن يجعل أو يدعو معه إلَـهاً آخر، ولم ينهه أن يثبت معه مخلوقاً، أو يقول إن معه عبداً مملوكاً أو مربوباً فقيراً، أو معه شيئاً موجوداً خلقه، كما قال: ﴿لا إلَـه إلا هو﴾ ولم يقل لا موجود إلا هو، ولا هو إلا هو، ولا شيء معه إلا هو، بمعنى أنه نفس الموجودات وعينها. وهذا كما قال ﴿إلَـهكم إلَـه واحد﴾ فأثبت وحدانيته في الألوهية ولم يقل إن الموجودات واحد فهذا التوحيد الذي في كتاب الله هو توحيد الألوهية وهو أن لا تجعل معه ولا تدعو معه إلَـهاً غيره، فأين هذا من أن يجعل نفس الوجود هو إياه، وأيضاً فنهيه أن يجعل معه أو يدعو معه إلَـهاً آخر دليل على أن ذلك ممكن كما فعله المشركون الذي دعوا مع الله آلهة أخرى.

(١) سورة الإسراء، الآية ٣٩. (٣) سورة القصص، الآية ٨٨.
(٢) سورة الشعراء، الآية ٢١٣.

فهذه النصوص تدل على أن معه أشياء ليست بآلهة، ولا يجوز أن تجعل آلهة ولا تدعى آلهة، وأيضاً فعند الملحد يجوز أن يعبد كل شيء و يدعى كل شيء إذ لا يتصور أن يعبد غيره فإنه هو الأشياء، فيجوز للإنسان حينئذ أن يدعو كل شيء من الآلهة المعبودة من دون الله، وهو عند الملحد ما دعا معه إلهاً آخر فجعل نفس ما حرمه الله وجعله شركاً جعله توحيداً، والشرك عنده لا يتصور بحال.

الوجهان ٣ و ٤ على بطلان ما زادوه في حديث كان الله:

(الوجه الثالث) أن الله لما كان ولا شيء معه لم يكن معه سماء ولا أرض ولا شمس ولا قمر، ولا جنّ ولا إنس ولا ذوات ولا شجر ولا جنة ولا نار ولا جبال ولا بحار. فإن كان الآن على ما عليه كان، فيجب أن لا يكون معه شيء من هذه الأعيان، وهذا مكابرة للعيان، وكفر بالقرآن والإيمان.

(الوجه الرابع) أن الله كان ولا شيء معه ثم كتب في الذكر كل شيء كما جاء في الحديث الصحيح فإن كان لا شيء معه فيما بعد فما الفرق بين حال الكتابة وقبلها، وهو عين الكتابة واللوح عند الفراعنة الملاحدة؟

فصل

قولهم بإيمان فرعون وأنه لا يدخل النار وتحريفهم الآيات فيه:

وزعمت طائفة من هؤلاء الإتحادية الذين ألحدوا في أسماء الله وآياته أن فرعون كان مؤمناً وأنه لا يدخل النار، وزعموا أنه ليس في القرآن ما يدل على عذابه بل فيه ما ينفيه كقوله ﴿ أَدْخِلوا آلَ فرعونَ أشدَّ العذاب ﴾(١) قالوا فإنما أدخل آله دونه وقوله ﴿ يَقْدُمُ قومه يوم القيامة فأوْردهم النار ﴾(٢) قالوا إنما أوردهم ولم يدخلها قالوا ولأنه قد آمن أنه لا إلـه إلا الذي آمنت به بنو إسرائيل، ووضع جبريل الطين في فمه لا يرد إيمان قلبه.

---

(١) سورة غافر، الآية ٤٦.

(٢) سورة هود، الآية ٩٨.

وهذا القول كفر معلوم فساده بالإضطرار من دين الإسلام لم يسبق ابن عربي إليه فيما أعلم أحد من أهل القبلة ولا من اليهود ولا من النصارى، بل جميع أهل الملل مطبقون على كفر فرعون. فهذا عند الخاصة والعامة أبين من أن يستدل عليه بدليل، فإنه لم يكفر أحد بالله ويدعي لنفسه الربوبية والإلـهية مثل فرعون، ولهذا ثنى الله قصته في القرآن في مواضع فإن القصص هي أمثال مضروبة للدلالة على الإيمان، وليس في الكفار أعظم من كفره، والقرآن قد دل على كفره وعذابه في الآخرة في مواضع.

(أحدها) قوله تعالى في القصص ﴿فَذَانِكَ برهانانِ من ربِّكَ إلى فرعونَ ومَلَئِهِ إنهم كانوا قوماً فاسقِين ـــ إلى قوله ـــ وأتبعناهم في هذه الدنيا لعنةً ويوم القيامة هم من المقْبوحِين﴾ (١) فأخبر سبحانه أنه أرسله إلى فرعون وقومه، وأخبر أنهم كانوا قوماً فاسقين، وأخبر أنهم ﴿قالوا ما هذا إلا سِحْرٌ مُفْتَرى﴾ (٢) وأخبر أن فرعون ﴿قال ما علمتُ لكم من إلـهٍ غيري﴾ (٣) وأنه أمر باتخاذ الصرح ليطلع إلى إلـه موسى وأنه يظنه كاذباً، وأخبر أنه استكبر فرعون وجنوده وظنوا أنهم لا يرجعون إلى الله، وأنه أخذ فرعون وجنوده فنبذهم في اليم فانظر كيف كان عاقبة الظالمين، وأنه جعلهم أئمة يدعون إلى النار ويوم القيامة لا ينصرون، وأنه اتبعهم في الدنيا لعنة ويوم القيامة هم من المقبوحين.

فهذا نص في أن فرعون من الفاسقين المكذبين لموسى الظالمين الداعين إلى النار الملعونين في الدنيا بعد غرقهم المقبوحين في الدار الآخرة. وهذا نص في أن فرعون بعد غرقه ملعون، وهو في الآخرة مقبوح غير منصور. وهذا إخبار عن غاية العذاب، وهو موافق للموضع الثاني في سورة المؤمن وهو قوله ﴿وحَاقَ بآلِ فرعونَ سَوءُ العذابِ * النار يُعْرَضُونَ عليها غُدُوّاً وعَشِيّاً ويوم تقومُ الساعةُ أدْخِلوا آلَ فرعونَ أشدَّ العذاب﴾ (٤) وهذا إخبار عن فرعون وقومه أنه حَاقَ بهم سوء

(١) سورة القصص، الآيات ٣٢-٤٢. (٣) سورة القصص، الآية ٣٨.
(٢) سورة القصص، الآية ٣٦. (٤) سورة غافر، الآيتان ٤٥-٤٦.

العذاب في البرزخ وأنهم في القيامة يدخلون أشد العذاب، وهذه الآية إحدى ما استدل به العلماء على عذاب البرزخ.

وإنما دخلت الشبهة على هؤلاء الجهال لما سمعوا آل فرعون فظنوا أن فرعون يخرج منهم. وهذا تحريف للكلم عن مواضعه، بل فرعون داخل في آل فرعون بلا نزاع بين أهل العلم والقرآن واللغة يتبين ذلك بوجوه.

النصوص في أن الرجل يدخل في آله وأهل بيته وهو منهم:

(أحدها) أن لفظ آل فلان يدخل فيها ذلك الشخص مثل قوله في الملائكة الذين ضافوا إبراهيم ﴿إنَّا أرْسِلْنا إلى قومٍ مُجْرمين * إلاَّ آل لوطٍ إنا لمَنَجُّوهم أجمعين * إلاَّ امْرَأته﴾[1] ثم قال ﴿فلما جاء آل لوط المرسَلُون قَالَ﴾[2] يعني لوطا﴿ إنكم قوم مُنْكَرُونَ﴾[3] وكذلك قوله﴿ إنَّا أرسَلْنا عليهم حَاصِباً إلاَّ آل لوط نَجيَّناهم بِسَحَرٍ﴾[4] ثم قال بعد ذلك ﴿ولقد جاء آل فرعون النُّذُر * كذبوا بآياتنا كلها فأخذناهم أَخْذَ عزيزٍ مُقْتَدِرٍ﴾[5] ومعلوم أن لوطاً داخل في آل لوط في هذه المواضع وكذلك فرعون داخل في آل فرعون المكذبين المأخوذين، ومنه قول النبي ﷺ «قولوا اللهم صلّ على محمد وعلى آل محمد كما صلّيت على آل إبراهيم» وكذلك قوله «كما باركت على آل إبراهيم» فإبراهيم داخل في ذلك، وكذلك قوله للحسن «إن الصدقة لا تحل لآل محمد».

وفي الصحيح عن عبدالله بن أبي أوفى قال: كان القوم إذا أتوا رسول الله ﷺ بصدقة يصلي عليهم، فأتى أبي بصدقة فقال «اللهم صَلِّ على آل أبي أوْفى» وأبو أوفى هو صاحب الصدقة.

---

(١) سورة الحجر، الآيات ٥٨-٦٠.
(٢) سورة الحجر، الآية ٦١.
(٣) سورة الحجر، الآية ٦٢.
(٤) سورة القمر، الآية ٣٤.
(٥) سورة القمر، الآيتان ٤١-٤٢.

ونظير هذا الأسم أهل البيت أسماً، فالرجل يدخل في أهل بيته كقول الملائكة ﴿رحمةُ الله وبركاتُهُ أهلَ البيتِ﴾[1] وقول النبي ﷺ «سلمان منا أهل البيت» وقوله تعالى ﴿إنما يُريُد الله لِيُذْهِبَ عنكم الرجْسَ أهلَ البيتِ﴾[2] وذلك لأن آل الرجل من يتولى أباه ونفسه ممن يؤول إليه، وأهل بيته هم من يأهله وهو من يأهل أهل بيته.

بقية الآيات في كفر فرعون وعذابه مع آله وهو منهم:

فقد تبين أن الآية التي ظنوا أنها حجة لهم هي حجة عليهم في تعذيب فرعون مع سائر آل فرعون في البرزخ وفي القيامة، ويبين ذلك أن الخطاب في القصة كلها إخبار عن فرعون وقومه. قال تعالى ﴿ولقد أرْسَلْنا موسى بآياتِنا وسُلْطانٍ مُبينٍ * إلى فِرعَوْنَ وهامانَ وقَارُونَ فقالوا سَاحِرٌ كَذَّاب﴾[3] إلى قوله ﴿قال الذينَ اسْتَكْبَروا إنَّا كلٌّ فيها إن الله قد حَكَمَ بين العِبَادِ﴾[4] فأخبر عقب قوله ﴿أدْخِلوا آلَ فرعونَ أشَدَّ العذابَ﴾[5] عن محاجتهم في النار وقول الضعفاء للذين استكبروا وقول المستكبرين للضعفاء ﴿إنا كلٌّ فيها﴾ ومعلوم أن فرعون هو رأس المستكبرين، وهو الذي استخفَّ قومه فأطاعوه، ولم يستكبر أحد استكبار فرعون فهو أحق بهذا النعت والحكم من جميع قومه.

(الموضع الثاني) وهو حجة عليهم لا لهم قوله ﴿فاتَّبَعوا أمر فرعون وما أمْرُ فرعونَ برَشِيدٍ * يَقْدُمُ قومه يوم القيامةِ فأورَدَهُمُ النار وبئس الورْدُ المَوْرُود﴾[6] إلى قوله ﴿بِئْسَ الرفْدُ المرْفُود﴾[7] أخبر أنه يقدم قومه ولم يقل يسوقهم وأنه أوردهم النار. ومعلوم أن المتقدم إذا أورد المتأخر النار كان هو أول من يردها وإلا لم يكن قادماً بل كان سائقاً. يوضح ذلك أنه قال ﴿وأتْبِعوا في هذه لعنةً ويومَ القِيَامة﴾[8] فعلم أنه وهم يردون النار وأنهم جميعاً ملعونون في الدنيا

(١) سورة هود، الآية ٧٣.
(٢) سورة الأحزاب، الآية ٣٣.
(٣) سورة غافر، الآيتان ٢٣-٢٤.
(٤) سورة غافر، الآية ٤٨.
(٥) سورة غافر، الآية ٤٦.
(٦) سورة هود، الآيتان ٩٧-٩٨.
(٧) سورة هود، الآية ٩٩.
(٨) سورة هود، الآية ٦٠.

والآخرة. وما أخلق المحاجّ عن فرعون أن يكون بهذه المثابة فإن المرء مع من أحب ﴿ والذين كَفَروا بعضُهُم أولياء بَعْض ﴾[1] وأيضاً فقد قال تعالى ﴿فلولا كانت قريةٌ آمَنَتْ فَنَفَعها إيمانها إلا قَوْمَ يُونُسَ ﴾[2] يقول: هلا آمن قوم فنفعهم إيمانهم إلا قوم يونس. وقال تعالى ﴿أفلم يسيروا في الأرض فيَنْظُروا كيف كان عاقِبةُ الذين من قبلهم كانوا أكثَر منهم وأشَدَّ قُوَّةً وآثاراً في الأرضِ ــ إلى قوله ــ سُنَّةَ اللهِ التي قد خَلَتْ في عِبادِهِ ﴾[3] فأخبر عن الأمم المكذبين للرسل أنهم آمنوا عند رؤية البأس وأنه لم يك ينفعهم إيمانهم حينئذ، وأن هذه سنة الله الخالية في عباده، وهذا مطابق لما ذكره الله في قوله لفرعون ﴿آلآن وقد عَصَيْتَ قبلَ وكنتَ من المفْسِدين﴾[4] فإن هذا الخطاب هو استفهام إنكار أي الآن تؤمن وقد عصيت قبل؟ فأنكر أن يكون هذا الإيمان نافعاً أو مقبولاً، فمن قال إنه نافع مقبول فقد خالف نص القرآن وخالف سنة الله التي قد خلت في عباده.

يبين ذلك أنه لو كان إيمانه حينئذ مقبولاً لدفع عنه العذاب كما دفع عن قوم يونس، فإنهم لما قبل إيمانهم متعوا إلى حين، فإن الإغراق هو عذاب على كفره فإذا لم يكُ كافراً لم يستحق عذاباً. وقوله بعد هذا ﴿فاليومَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لتكون لمن خَلْفَكَ آيةً ﴾[5] فوجب أن يعتبر به من خلفه، ولو كان إنما مات مؤمناً لم يكن المؤمن مما يعتبر باهلاكه وإغراقه. وأيضاً فإن النبي ﷺ لما أخبره ابن مسعود بقتل أبي جهل قال «هذا فرعون هذه الأمة» فضرب النبي ﷺ المثل في رأس الكفار المكذبين له برأس الكفار المكذبين لموسى. فهذا يبين أنه هو الغاية في الكفر فكيف يكون قد مات مؤمناً؟ ومعلوم أن من مات مؤمناً لا يجوز أن يوسم بالكفر ولا يوصف لأن الإسلام يهدم ما كان قبله، وفي مسند أحمد وإسحاق وصحيح ابن أبي حاتم عن عوف بن مالك عن عبدالله عن عمرو

---

(١) سورة الأنفال، الآية ٧٣.
(٢) سورة يونس، الآية ٩٨.
(٣) سورة غافر المؤمن، الآيات ٨٢-٨٥.
(٤) سورة يونس، الآية ٩١.
(٥) سورة يونس، الآية ٩٢.

عن النبي ﷺ في تارك الصلاة «يأتي مع قارون وفرعون وهامان وأبي بن خلف».

هذا آخر ما وجد من هذه الرسالة

عرش الرحمن

وما ورد فيه من الآيات والأحاديث

وكونه فوق العالم كله، ومعنى التوجه في الدعاء إلى جهة العلو
وبطلان ما قيل من أن العرش هو الفلك التاسع عند علماء الهيئة اليونانية

تأليف

شيخ الاسلامُ ابن تيمية

قدس الله سره

بسم الله الرحمن الرحيم

(سُئل) شيخنا وسيدنا شيخ الإسلام تقي الدين أحمد بن تيمية أعاد الله تعالى من بركته آمين: ما تقول في العرش، هل هو كري أم لا؟ فإذا كان كرياً والله من ورائه محيط بائن عنه، فما فائدة أن العبد يتوجه إلى الله حين دعائه وعبادته فيقصد العلو دون غيره؟ فلا فرق حينئذ وقت الدعاء بين قصد جهة العلو وغيرها من الجهات التي تحيط بالداعي، ومع هذا نجد في قلوبنا قصداً بطلب العلو لا يلتفت يمينه ولا يساره، فأخبرنا عن هذه الضرورة التي نجدها في قلوبنا وقد فطرنا عليها، وابسطوا لنا الجواب في ذلك.

(أجاب) رضي الله تعالى عنه:

الحمد لله رب العالمين، الجواب عن هذا بثلاث مقامات:

المقام الأول في خطأ القائلين بأن العرش هو الفلك التاسع:

إن لقائل أن يقول لم يثبت بدليل يعتمد عليه أن العرش فلك من الأفلاك المستديرة الكرية الشكل لا بدليل شرعي ولا دليل عقلي، وإنما ذكر طائفة من المتأخرين الذين نظروا في علم الهيئة وغيره من أجزاء الفلسفة فرأوا أن الأفلاك تسعة وأن التاسع ــ وهو الأطلس ــ محيط بها مستدير كاستدارتها، وهو الذي يحركها الحركة المشرقية، وإن كان لكل فلك حركة تخصه غير هذا الحركة العامة، ثم سمعوا في أخبار الأنبياء ذكر عرش الله وذكر كرسيّه وذكر السموات السبع، فقالوا بطريق الظن: أن العرش هو الفلك التاسع، لاعتقادهم أن ليس وراء ذلك التاسع شيء إما مطلقاً وإما أنه ليس

وراءه مخلوق، ثم أن منهم من رأى أن التاسع هو الذي يحرك الأفلاك كلها فجعلوه مبدأ الحوادث وزعموا أن الله تعالى يحدث فيه ما يقدره في الأرض أو يحدثه في النفس التي زعموا أنها متعلقة به، أو في العقل الذي زعموا أنه صدر عنه هذا الفلك، وربما سماه بعضهم الروح، وربما جعل بعضهم ذلك النفس هو اللوح المحفوظ كما جعل العقل هو العلم، وتارة يجعلون اللوح هو العقل الفعال العاشر الذي لفلك القمر والنفس المتعلقة به. وربما جعلوا ذلك بالنسبة إلى الحق كالدماغ بالنسبة إلى الإنسان يقدر فيه ما يفعله قبل أن يكون، إلى غير ذلك من المقالات التي قد شرحناها وبيّنا فسادها في غير هذا الموضع. ومنهم من يدّعي أنه علم ذلك بطريق الكشف والمشاهدة ويكون كاذباً فيما يدعيه، وإنما أخذ ذلك عن هؤلاء المتفلسفة تقليداً لهم أو موافقة لهم على طرقهم الفاسدة، كما فعل أصحاب رسائل إخوان الصفا وأمثالهم.

وقد ينتحل المرء في نفسه ما تقلده عن غيره فيظنه كشفاً كما ينتحل النصراني التثليث الذي يعتقده، وقد يرى ذلك في منامه فيظنه كشفاً، وإنما يخيل لما اعتقده (١) وكثير من أرباب الاعتقادات الفاسدة إذا ارتاضوا صقلت الرياضة نفوسهم فتتمثل لهم اعتقاداتهم فيظنونها كشفاً، وقد بسطنا الكلام على هذا في غير هذا الموضع.

والمقصود هنا أن ما ذكروه من أن العرش هو الفلك التاسع قد يقال إنه ليس لهم عليه دليل لا عقلي ولا شرعي، أما العقلي فإن أئمة الفلسفة مصرحون بأنه لم يقم عندهم دليل على أن الأفلاك هي تسعة فقط، بل يجوز أن تكون أكثر من ذلك، ولكن دلتهم الحركات المختلفة والكسوفات ونحو ذلك على ما ذكروه. وما لم يكن لهم دليل على ثبوته فهم لا يعلمون لا ثبوته ولا انتفاءه.

---

(١) لعل أصله: يخيل إليه ما اعتقده، وأن بعض النصارى يرون في المنام وفي حال تغلب الخيال عند أولي المزاج العصبي في اليقظة السيد المسيح أو السيدة مريم عليهما السلام أو غيرهما من الحواريين ومن دونهم ويسمعون منهم ما يوافق عقائدهم كما يقع لكثير من المسلمين فيغترون بهذه الخيالات.

مثال ذلك أنهم علموا أن هذا الكوكب تحت هذا بأن السفلي يكسف العلوي من غير عكس، فاستدلوا بذلك على أنه من فلك فوقه، كما استدلوا بالحركات المختلفة على أفلاك مختلفة، حتى جعلوا في الفلك الواحد عدة أفلاك كفلك التدوير وغيره، فأما ما كان موجوداً فوق هذا ولم يكن لهم ما يستدلون به على ثبوته فهم لا يعلمون نفيه ولا إثباته بطريقه. وكذلك قول القائل إنه حركة التاسع مبدأ الحوادث خطأ وضلال على أصولهم، فإنهم يقولون إنه الثامن له حركة تخصه بما فيه من الثوابت، ولتلك الحركة قطبان غير قطبي التاسع، وكذلك السابع والسادس.

بطلان قولهم بما يترتب على حركات الأفلاك وأشكالها:

وإذا كان لكل فلك حركة تخصه والحركات المختلفة هي سبب الأشكال الحادثة المختلفة الفلكية، وتلك الأشكال سبب الحوادث السفلية، كانت حركة التاسع جزء السبب كحركته، فالأشكال الحادثة في الفلك كمقارنة الكوكب للكوكب في درجة واحدة ومقابلته له إذا كان بينهما نصف الفلك وهو مائة وثمانون درجة وتثليثه إذا كان بينهما ثلث الفلك مائة وعشرون درجة، وتربيعه له إذا كان بينهما ربعه تسعون درجة، وتسديسه له إذا كان بينهما سدس الفلك ستون درجة ــ وأمثال ذلك من الأشكال ــ إنما حدثت بحركات مختلفة، وكل حركة ليست عن الأخرى، إذ حركة الثامن التي تخصه ليست عن حركة التاسع وإن كان تابعاً له في الحركة الكلية كالإنسان المتحرك في السفينة إلى خلاف حركتها. وكذلك حركة السابع التي تخصه ليست عن التاسع ولا عن الثامن، وكذلك سائر الأفلاك فإن حركة كل واحد التي تخصه ليست عما فوقه من الأفلاك، فكيف يجوز أن يجعل مبدأ الحوادث كلها مجرد حركة التاسع كما زعمه من ظن أنه العرش؟ كيف والفلك التاسع عندهم بسيط متشابه الأجزاء لا اختلاف فيه أصلاً، فكيف يكون سبباً لأمور مختلفة لا باعتبار القوابل وأسباب أخر، ولكن هم قوم ضالون يجعلونه مع هذا ثلثمائة وستين درجة،

ويجعلون لكل درجة من الأثر ما يخالف الأخرى لا باختلاف القوابل، كمن يجيء إلى ماء واحد فيجعل لبعض أجزائه من الأثر ما يخالف الآخر لا بحسب القوابل بل يجعل أحد جزئيه مسخناً والآخر مبرداً، والآخر مسعداً، والآخر مشقياً، وهذا مما يعلمون هم وكل عاقل أنه باطل وضلال، وإذا كان هؤلاء ليس عندهم ما ينفي وجود شيء آخر فوق الأفلاك التسعة كأن يجزم(١) أن ما أخبرت به الرسل من العرش هو الفلك التاسع رجماً بالغيب وقولاً بلا علم.

هذا كله على تقدير ثبوت الأفلاك التسعة على المشهور عند أهل الهيئة، إذ في ذلك من النزاع والإضطراب وفي أدلة ذلك ما ليس هذا موضعه، وإنما نتكلم على هذا التقدير أيضاً(٢) فالأفلاك في أشكالها وإحاطة بعضها ببعض من جنس واحد، فنسبة السابع إلى السادس كنسبة السادس إلى الخامس. وإذا كان هناك فلك تاسع فنسبته إلى الثامن كنسبة الثامن إلى السابع.

الآيات والأحاديث في العرش تنفي كونه الفلك التاسع:

وأما العرش فالأخبار تدل على مباينته لغيره من المخلوقات وأنه ليس نسبته إلى بعضها كنسبة بعضها إلى بعض، قال الله تعالى ﴿ الذين يَحْمِلُونَ العَرْشَ ومَنْ حَوْله يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ ربهم و يُؤمنونَ به و يسْتَغْفِرونَ للذين آمنوا رَبّنا وَسِعْتَ كلَّ شيء رحمةً وعِلْماً فاغْفِرْ للذين تَابُوا واتَّبَعوا سَبِيلَكَ وقِهِمْ عَذابَ الجَحِيمِ ﴾(٣) وقال تعالى ﴿ ويَحْمِلُ عَرْشَ ربِّكَ فَوْقَهُم يَوْمَئِذٍ ثمانِية ﴾(٤) فأخبر أن للعرش حملة اليوم و يوم القيامة، وأن حملته ومن حوله يسبّحون و يستغفرون للمؤمنين، والمعلوم أن قيام فلك من الأفلاك بقدرة الله تعالى كقيام سائر

---

(١) لعل أصله: كان جزمه أو جزمهم بأن ما اخبرت الرسل الخ.

(٢) يعنى الشيخ (رح) أنه يبني إبطال قولهم على تقدير ثبوت الافلاك التسعة جدلا وهي غير ثابتة بدليل صحيح، ونقول إنه قد تبين بعده بما ارتقى إليه علم الهيئة الفلكية بالآلات الحديثة المقربة للابعاد بطلان القول بالافلاك التسعة التي تخيلها اليونان وتبعهم فيها علماء العرب.

(٣) سورة غافر، الآية ٧.

(٤) سورة الحاقة، الآية ١٧.

الأفلاك لا فرق في ذلك بين كرة وكرة، وإن قدر أن لبعضها في نفس الأمر ملائكة تحملها فحكمه حكم نظيره.

قال الله تعالى ﴿ وتَرَى الملائكَةَ حَافِّينَ من حَوْلِ العَرْشِ يسبِّحُونَ بحمدِ ربِّهم وقُضِيَ بينهم بالحقِّ وقِيلَ الحمدُ للهِ رَبِّ العَالَمِينَ ﴾ (١) فذكر هنا أن الملائكة تحفّ من حوله، وذكر في موضع آخر أن له حملة، وجمع في موضع ثالث بين حملته ومن حوله، فقال ﴿ الذين يحملون العرش ومن حوله ﴾ وأيضاً فقد أخبر أن عرشه كان على الماء قبل أن يخلق السموات والأرض كما قال تعالى ﴿ وهو الذي خَلَقَ السمواتِ والأرضَ في سِتَّةِ أيامٍ وكانَ عَرْشُهَ على الماءِ ﴾ (٢).

وقد ثبت في صحيح البخاري وغيره عن عمران بن حصين عن النبي ﷺ أنه قال «كان الله ولم يكن شيء غيره، وكان عرشه على الماء، وكتب في الذكر كل شيء، وخلق السموات والأرض» وفي رواية له «كان الله ولم يكن شيء قبله، وكان عرشه على الماء، ثم خلق السموات والأرض، وكتب في الذكر كل شيء» وفي رواية لغيره صحيحة «كان الله ولم يكن شيء معه، وكان عرشه على الماء ثم كتب في الذكر كل شيء».

وثبت في صحيح مسلم عن عبدالله بن عمرو عن النبي ﷺ أنه قال «إن الله قدر مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة، وكان عرشه على الماء» فهذا التقدير بعد وجود العرش وقبل خلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة، وهو سبحانه وتعالى يتمدح بأنه ذو العرش المجيد كقوله سبحانه ﴿ قُلْ لو كان معه آلِهَةٌ كما يقولون إذاً لابْتَغَوْا إلى ذِي العَرْشِ سَبِيلاً ﴾ (٣) وقوله تعالى ﴿ رفيعُ الدَّرَجَاتِ ذُو العَرْشِ يُلْقِي الرُّوحَ من أمْرِهِ على من يشاءُ من عبادِهِ لِيُنْذِرَ يومَ التَّلاَقِ * يوم هم بارزون لا يَخْفَى على الله منهم شيء لِمَنِ المُلْكُ اليومَ للهِ الواحِدِ القَهَّارِ ﴾ (٤).

---

(١) سورة الزمر، الآية ٧٥.

(٢) سورة هود، الآية ٧.

(٣) سورة الإسراء، الآية ٤٢.

(٤) سورة فاطر، الآيتان ١٥-١٦.

أحاديث ذكر فيها صفات العرش:

وقال سبحانه ﴿وهو الغفور الودود * ذو العرش المجيد * فَعَّالٌ لما يريد﴾ وقد قرىء المجيد بالرفع صفة لله، وقرىء بالخفض صفة للعرش وقال تعالى ﴿قل من ربُّ السمواتِ السبع وربُّ العرشِ العظيم سيقولون لله قل أفلا تَتَّقُونَ﴾[1] فوصف العرش بأنه مجيد وأنه عظيم.

وقال تعالى ﴿فتعالى اللهُ المَلِكُ الحقّ لا إلَهَ إلاَّ هُوَ رَبُّ العَرْشِ الكَرِيم﴾[2] فوصفه بأنه كريم أيضاً، وكذلك في الصحيحين عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ كان يقول عند الكرب «لا إلَه إلا الله رب العرش العظيم، لا إلَه إلا الله رب السموات ورب الأرض ورب العرش الكريم» فوصفه في الحديث بأنه عظيم وكريم أيضاً.

فيقول القائل المنازع: إن نسبة الفلك الأعلى إلى ما دونه كنسبة الآخر إلى ما دونه، فلو كان العرش من جنس الأفلاك لكانت نسبته إلى ما دونه كنسبة الآخر إلى ما دونه، وهذا لا يوجب خروجه عن الجنس وتخصيصه بالذكر كما لم يوجب ذلك تخصيص سماء دون سماء، وإن كانت العليا بالنسبة إلى السفلى كالفلك على قول هؤلاء.

وإنما امتاز عما دونه بكونه أكبر كما تمتاز السماء العليا على الدنيا بل نسبة السماء إلى الهواء، ونسبة الهواء إلى الماء والأرض كنسبة فلك إلى فلك. ومع هذا فلا يخص واحد من هذه الأجناس عما يليه بالذكر ولا بوصفه بالكرم والمجد والعظمة، وقد علم أنه ليس سبباً لذاتها ولا لحركاتها، بل لها حركات تخصها فلا يجوز أن يقال إن حركته هي سبب الحوادث، بل إن كانت حركة الأفلاك سبباً للحوادث فحركات غيره التي تخصه أكثر ولا يلزم من كونه محيطاً بها أن يكون أعظم من مجموعها، إلا إذا كان له من الغلظ ما يقاوم ذلك، وإلا فمن

---

(١) سورة المؤمنون، الآيتان ٨٦-٨٧. (٢) سورة المؤمنون، الآية ١١٦.

المعلوم أن الغليظ إذا كان متقارباً مجموع الداخل أعظم من المحيط بل قد يكون بقدره أضعافاً، بل الحركات المختلفة التي ليست عن حركته أكثر لكن حركته تشملها كلها.

زنة العرش وقوائمه واهتزازه:

وقد ثبت في صحيح مسلم عن جويرية بنت الحارث أن النبي ﷺ دخل عليها وكانت تسبّح بالحصى إلى الضحى فقال «لقد قلت كلمة تعدل كلمات لو وزنت بما قلتيه لوزنتهن: سبحان الله زنة عرشه، سبحان الله رضي الله نفسه، سبحان الله مداد كلماته»(١) فهذا يبين أن زنة العرش أثقل الأوزان، وهم يقولون إن الفلك التاسع لا خفيف ولا ثقيل، بل يدل على أنه وحده أثقل ما يمثل به كما أن عدد المخلوقات أكثر ما يمثل به.

وفي الصحيحين عن أبي سعيد قال: جاء رجل من اليهود إلى النبي ﷺ قد لطم وجهه فقال: يا محمد رجل من أصحابك لطم وجهي. فقال النبي ﷺ «ادعوه» فقال «لم لطمت وجهه؟» فقال: يا رسول الله إني مررت بالسوق وهو يقول: والذي اصطفى موسى على البشر، فقلت: يا خبيث وعلى محمد؟ فأخذتني غضبة فلطمته، فقال النبي ﷺ «لا تخيروا بين الأنبياء فإن الناس يصعقون يوم القيامة فأكون أول من يفيق، فإذا أنا بموسى آخذ بقائمة من قوائم العرش فلا أدري أفاق قبلي أم جوزي بصعقته» فهذا فيه بيان أن للعرش قوائم وجاء ذكر القائمة بلفظ الساق والأفلاك متشابهة في هذا الباب.

---

(١) لهذا الحديث في مسلم وكذا في السنن لفظان عن جويرية (رض) أحدهما أن النبي ﷺ خرج من عندها بكرة حين صلى الصبح وهي في مسجدها ثم رجع بعد أن أضحى وهي جالسة فقال «ما زلت على الحال التي فارقتك عليها؟ قالت نعم. قال النبي لقد قلت بعدك أربع كلمات ثلاث مرات لو وزنت بما قلت منذ اليوم لوزنتهن: سبحان الله وبحمده، عدد خلقه، ورضا نفسه، وزنة عرشه، ومداد كلماته» واللفظ الآخر أنه قال «سبحان الله عدد خلقه، سبحان الله رضا نفسه، سبحان الله زنة عرشه، سبحان الله مداد كلماته» وليس في الرواية أنها كانت تسبح بالحصى ولعله قد ثبت عنها في رواية أخرى كما ثبت عن صفية (رض) والحديث ذكره أبو داود في باب التسبيح بالحصى ولكنه ذكر التسبيح بالحصى عن غيرها.

وقد أخرجا في الصحيحين عن جابر قال سمعت النبي ﷺ يقول «اهتز عرش الرحمن لموت سعد بن معاذ» قال فقال رجل لجابر: إن البراء يقول اهتز السرير قال: إنه كان بين هذين الحيين الأوس والخزرج ضغائن. سمعت نبي الله ﷺ يقول «اهتز عرش الرحمن لموت سعد بن معاذ» ورواه مسلم في صحيحه من حديث أنس أن النبي ﷺ قال ـــ وجنازة سعد موضوعة «اهتز لها عرش الرحمن» وعندهم أن حركة الفلك التاسع دائمة متشابهة ومن تأول ذلك على أن المراد به استبشار حَمَلَة العرش وفرحهم، فلا بد له من دليل على ما قال كما ذكر أبو الحسين الطبري وغيره، أن سياق الحديث ولفظه ينفي هذا الاحتمال.

زنة العرش وقوائمه واهتزازه وكونه فوق الجنة:

وفي صحيح البخاري عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ «من آمن بالله ورسوله وأقام الصلاة وآتى الزكاة وصام رمضان كان حقاً على الله أن يُدْخله الجنة، هاجر في سبيل الله أو جلس في أرضه التي ولد فيها» قالوا: يا رسول الله، أفلا نبشر الناس بذلك؟ قال «إن في الجنة مائة درجة أعدها الله للمجاهدين في سبيله، كل درجتين بينهما كما بين السماء والأرض. فإذا سألتم الله فسلوه الفردوس، فإنه أوسط الجنة وأعلى الجنة وفوقه عرش الرحمن، ومنه تفجر أنهار الجنة».

وفي صحيح مسلم عن أبي سعيد أن رسول الله ﷺ قال «يا أبا سعيد، من رضي بالله رباً وبالإسلام ديناً وبمحمد نبياً وجبت له الجنة» فعجب لها أبو سعيد فقال: أعِدْها علي يا رسول الله، ففعل قال «وأخرى يرفع بها العبد مائة درجة، ما بين كل درجتين كما بين السماء والأرض» قال: وما هي يا رسول الله؟ قال «الجهاد في سبيل الله» وفي صحيح البخاري أن أم الربيع بنت البراء وهي أم حارثة بن سراقة أتت النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله ألا تحدثني

عن حارثة، وكان قتل يوم بدر ــ أصابه سهم غرْب[1]، فإن كان في الجنة صبرت، وإن كان غير ذلك اجتهدت عليه في البكاء. قال «يا أم حارثة، إنها جنان في الجنة وأن ابنك أصاب الفردوس الأعلى».

فهذا قد بين أن العرش فوق الفردوس الذي هو أوسط الجنة وأعلاها، وأن الجنة مائة درجة، ما بين كل درجتين كما بين السماء والأرض والفردوس أعلاها. والحديث الثاني يوافقه في وصف الدرج المائة، والثالث يوافقه في أن الفردوس أعلاها.

وإذا كان العرش فوقه فلقائل أن يقول: إذا كان كذلك كان في هذا من العلو والارتفاع ما لم يعلم بالهيئة، إذ لا يعلم بالحساب أن بين التاسع والأول كما بين السماء والأرض مائة مرة، بل عندهم أن التاسع ملاصق للثامن. فهذا قد بين أن العرش فوق الفردوس الذي هو أوسط الجنة وأعلاها. وفي حديث أبي ذر المشهور قال: قلت يا رسول الله، أيما أنزل عليك أعظم؟ قال «آية الكرسي» ثم قال يا أبا ذر «ما السموات السبع مع الكرسي إلا كحلقة ملقاة بأرض فلاة وفضل العرش على الكرسي كفضل الفلاة على الحلقة» والحديث له طرق وقد رواه أبو حاتم بن حبان في صحيحه وأحمد في المسند وغيرهما.

تشبيه العرش بالقبة لا يدل كونه فلكاً:

وقد استدل من استدل على أن العرش مقبب بالحديث الذي في سنن أبي داود وغيره عن جبير بن مطعم قال: أتى رسول الله ﷺ أعرابي فقال: يا رسول الله، جهدت الأنفس وجاع العيال، وهلك المال، فادع الله لنا. فانا نستشفع بك على الله ونستشفع بالله عليك. فسبّح رسول الله ﷺ حتى عرف ذلك في وجوه أصحابه وقال «ويحك، أتدري ما تقول؟ إن الله لا يستشفع به على أحد من خلقه. شأن الله أعظم من ذلك. إن الله على عرشه، وان عرشه على

(١) بفتح الراء وسكونها، أي لا يعرف راميه.

سماواته، وسماواته فوق أرضه، لهكذا» وقال بأصابعه مثل القبة. وفي لفظ «وإن عرشه فوق سماواته، وسماواته فوق أرضه لهكذا» وقال بأصابعه مثل القبة[1] وهذا الحديث وإن دل على التقبب وكذلك قوله عن الفردوس «إنها أوسط الجنة وأعلاها» مع قوله «وإن سقفها عرش الرحمن» أو «أن فوقها عرش الرحمن» والأوسط لا يكون الأعلى إلا في المستدير، فهذا لا يدل على أنه فلك من الأفلاك، بل إذا قدر أنه فوق الأفلاك كلها أمكن هذا فيه سواء قال القائل إنه محيط بالأفلاك أو قال إنه فوقها. وليس يحيط بها، كما أن وجه الأرض فوق النصف الأعلى من الأرض وإن لم يكن محيطاً بذلك. وقد قال إياس بن معاوية: السماء على الأرض مثل القبة.

علم البشر بالأسباب والسنن التي في الكون قليل بالنسبة إلى ما يجهلون:

ومعلوم أن الفلك مستدير مثل ذلك، لكن لفظ القبة يستلزم استدارة من العلو لا يستلزم استدارة من جميع الجوانب إلا بدليل منفصل، ولفظ الفلك يستدل به على الإستدارة مطلقاً، فقوله تعالى ﴿وهو الذي خَلَقَ الليلَ والنهارَ

---

(١) لهذا الحديث بقية وألفاظ مختلفة قال البيهقي بعد إيراده في الأسماء والصفات عن أبي داود: وهذا حديث ينفرد به محمد بن إسحاق بن يسار عن يعقوب بن عتبة، وصاحبا الصحيح لم يحتجا به إنما استشهد مسلم بن الحجاج بمحمد بن إسحاق في أحاديث معدودة أظنهن خمسة قد رواهن غيره. وذكره البخاري في الشواهد ذكرا من غير رواية، وكان مالك بن انس لا يرضاه، ويحيى بن سعيد القطان لا يروي عنه، ويحيى بن معين يقول ليس هو بحجة، وأحمد بن حنبل يقول يكتب عنه هذه الأحاديث ــ يعني المغازي ونحوها ــ فإذا جاء الحلال والحرام أردنا قوماً هكذا ــ يريد أقوى منه ــ فإذا كان لا يحتج به في الحلال والحرام فأولى أن لا يحتج به في صفات الله سبحانه. وإنما نقموا عليه في روايته عن أهل الكتاب ثم عن ضعفاء الناس وتدليسه أساميهم. فإذا روى عن ثقة وبين سماعه فجماعة من الأئمة لم يروا به بأساً. وهو إنما روى هذا الحديث عن يعقوب بن عتبة وبعضهم يقول عن عتبة وعن محمد بن جبير ولم يبين سماعه منها. واختلف عليه في لفظه كما ترى أهـ فجملة القول إن هذا الحديث لا يصح ولعل الشيخ أورده استيفاء للروايات النافية لأقوال أهل الهيئة.

والشَّمسَ والقَمَر كلٌّ في فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾[1] وقوله تعالى ﴿لا الشمسُ يَنْبَغي لها أن تُدْرِكَ القَمَرَ ولا الليلُ سَابِقُ النَّهارَ وكُلٌّ في فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾[2] يقتضي أنها في فلك مستديرة مطلقاً كما قال ابن عباس رضي الله تعالى عنه في فلكة مثل فلكة المغزل. وأما لفظ القبة فإنه لا يعترض هذا المعنى لا بنفي ولا إثبات، لكن يدل على الاستدارة من العلو كالقبة الموضوعة على الأرض، وقد قال بعضهم: إن الأفلاك غير السموات لكن رد عليه غيره هذا القول بأن الله تعالى قال ﴿ألم تَرَوْا كيف خَلَقَ اللهُ سَبْعَ سموات طِبَاقاً * وجعل القَمَر فِيهِنَّ نوراً وجَعَلَ الشمسَ سِرَاجاً﴾[3] فاخبر أنه جعل القمر فيهن، وقد أخبر أنه في الفلك[4].

وليس هذا موضع بسط الكلام في ذلك وتحقيق الأمر فيه وبيان أن ما علم بالحساب علماً صحيحاً لا ينافي ما جاء به السمع وأن العلوم السمعية الصحيحة لا تنافي معقولاً صحيحاً، إذ قد بسطنا الكلام على هذا وأمثاله في غير هذا الموضع، فإن ذلك يحتاج إليه في هذا ونظائره مما قد أشكل على كثير من الناس حيث يرون ما يقال إنه معلوم بالعقل مخالفاً لما يقال إنه معلوم بالسمع، وأوجب ذلك إن كذبت كل طائفة لما لم تحط بعلمه. حتى آل الأمر بقوم من أهل الكلام إن تكلموا في معارضة الفلاسفة في الأفلاك بكلام ليس معهم به حجة لا من شرع ولا من عقل، وظنوا أن ذلك من نصر الشريعة وكان ما جحدوه معلوماً بالأدلة الشرعية أيضاً.

---

(١) سورة الأنبياء، الآية ٣٣.

(٢) سورة يس، الآية ٤٠.

(٣) سورة نوح، الآيتان ١٥-١٦.

(٤) الذي يفهمه أهل اللغة من الفلك هنا أنه مدار الكواكب وعبارة القاموس مدار النجوم قال: ومن كل شيء مستداره ومعظمه، وهذا غير المراد من الفنك عند علماء الهيئة اليونانية فهوعندهم جسم مستدير صلب شفاف لا يقبل الخرق والالتئام، وكل فلك من الأول إلى السابع فيه كوكب من الدراري السبع يدور فيه والثامن للنجوم الثابتة كلها والتاسع أطلس ليس فيه شيء.

وأما المتفلسفة وأتباعهم فغايتهم أن يستدلوا بما شاهدوه من الحسيات ولا يعلمون ما وراء ذلك، مثل أن يعلموا أن البخار المتصاعد ينعقد سحاباً وأن السحاب إذا اصطكّ حدث عنه صوت به[1] ونحو ذلك، لكن علمهم بهذا كعلمهم بأن المني يصير في الرحم (جنيناً) لكن ما الموجب للمني المتشابه الأجزاء أن يخلق منه هذه الأعضاء المختلفة والمنافع المختلفة، على هذا الترتيب المحكم المتقن الذي فيه من الحكمة والرحمة ما بهر الألباب وكذلك ما الموجب لأن يكون الهواء أو البخار ينعقد سحاباً مقدراً بقدر مخصوص في وقت مخصوص على مكان يختص به، و ينزل على قوم عند حاجتهم إليه فيسقيهم بقدز الحاجة لا يزيد فيهلكوا ولا ينقص فيعوزوا. وما الموجب لأن يساق إلى الأرض الجُرُز التي لا تمطر أو تمطر مطراً لا يغنيها كأرض مصر أو كان المطر القليل لا يكفيها والكثير يهدم أبنيتها[2] قال تعالى ﴿أَوَ لَم يَرَوْا أَنَّا نَسوقُ الماءَ إلى الأرضِ الجُرُزِ فنُخْرِجُ به زَرْعاً تأكُلُ منه أنْعامُهُم وأنْفُسُهُمْ أفَلاَ يُبْصِرُونَ﴾[3].

الكلام في العرش على تقدير أن الفلك التاسع وكل تقدير محتمل:

وكذلك السحاب المتحرك وقد علم أن كل حركة فإما أن تكون قسرية وهي تابعة للقاسر، أو طبيعة، وإنما تكون إذا خرج المطبوع من مركزه فيطلب عوده إليه أو إرادته وهي الأصل، فجميع الحركات تابعة للحركة الإرادية التي

---

(١) يعنون بهذا الصوت الرعد، وهو قول باطل لم يجدوا ما يعللون به صوت الرعد غيره. وأما علماء الكون في هذا العصر فقد ثبت عندهم أن البرق والرعد يحدثان من اشتعال الكهربائية بالتقاء الإيجابي منها بالسلبي، وبهذا الاشتعال يحدث تفريغ في الهواء يكون له صوت بقدره كما يحدث باطلاق المدفع وهو صوت الرعد والصواعق.

(٢) إن كون نزول المطر في كل أرض بقدر حاجة أهلها لا يزيد ولا ينقص غير مسلم والمعلوم بالمشاهدة خلافه فكثيراً ما يزيد فيحدث ضرراً عظيماً. أو ينقص فتهلك الزروع وتقلّ الغلال وتحدث المجاعات وقد علم البشر من سنن الله في ذلك في عصرنا أكثر مما كان يعلم من قبلهم ولا يزالون يجهلون منها أضعاف ما علموا.

(٣) سورة السجدة، الآية ٢٧.

تصدر عن ملائكة الله تعالى التي هي المدبِّرات أمراً والمقسِّمات أمراً، وغير ذلك مما أخبر الله تعالى به عن الملائكة. وفي المعقول ما يصدق ذلك. فالكلام في هذا وأمثاله له موضع غير هذا.

والمقصود هنا أن نبين أن ما ذكر في السؤال زائل على كل تقدير فيكون الكلام في الجواب مبنياً على حجج علمية لا تقليدية ولا مسلمة، وإذا بيَّنا حصول الجواب على كل تقدير كما سنوضحه لم يضرنا بعد ذلك أن يكون بعض التقديرات هو الواقع وإن كنا نعلم ذلك، لكن تحرير الجواب على تقدير دون تقدير وإثبات ذلك فيه طول لا يحتاج إليه هنا، فإن الجواب إذا كان حاصلاً على كل تقدير كان أحسن وأوجز.

المقام الثاني في صغر العالم كله بالنسبة إلى عظمة خالقه:

أن يقال: العرش سواء كان هذا الفلك التاسع، أو جسماً محيطاً بالفلك التاسع، أو كان فوقه من جهة وجه الأرض محيطاً به، أو قيل فيه غير ذلك، فيجب أن يعلم أن العالم العلوي والسفلي بالنسبة إلى الخالق تعالى في غاية الصغر كما قال تعالى ﴿وما قَدَرُوا اللهَ حَقَّ قَدْرِهِ الأرض جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يومَ القِيَامَةِ والسمواتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمينِهِ سبحانه وتعالى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ (١) وفي الصحيحين عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال «يقبض الله تبارك وتعالى الأرض يوم القيامة، و يطوي السماء بيمينه، ثم يقول: أنا الملك أين ملوك الأرض؟» وفي الصحيحين ــ واللفظ لمسلم ــ عن عبدالله بن عمر قال: قال رسول الله ﷺ «يطوي الله السموات يوم القيامة، ثم يأخذهن بيده اليمنى، ثم يقول: أنا الملك، أين الجبارون أين المتكبرون؟ ثم يطوي الأرضين بشماله، ثم

---

(١) سورة الزُّمر، الآية ٦٧.

يقول: أنا الملك أين الجبارون أين المتكبرون؟» وفي لفظ في الصحيح عن عبدالله بن مقسم أنه نظر إلى عبد الله بن عمر كيف يحكي النبي ﷺ قال «يأخذ الله سماوته وأرضه بيده و يقول: أنا الملك، و يقبض أصابعه و يبسطها، أنا الملك» حتى نظرت إلى المنبر يتحرك من أسفل شيء منه حتى أني أقول أساقط هو برسول الله ﷺ وفي لفظ قال «رأيت رسول الله ﷺ على المنبر وهو يقول: يأخذ الجبار سماواته وأرضه ـــ وقبض بيده وجعل يقبضها و يبسطها ـــ و يقول أنا الرحمن، أنا الملك، أنا السلام، أنا المؤمن، أنا المهيمن، أنا العزيز، أنا الجبار المتكبر، أنا الذي بدأت الدنيا ولم تكن شيئاً، أنا الذي أعدتها أين الملوك؟ أين الجبارون؟ أين المتكبرون؟» و يتميل رسول الله ﷺ على يمينه وعلى شماله، حتى نظرت إلى المنبر يتحرك من أسفل شيء منه حتى أني لأقول أساقط هو برسلو الله ﷺ؟ والحديث مروي في الصحيح والمسانيد وغيرها بألفاظ يصدق بعضها بعضاً، وفي بعض ألفاظه قال: قرأ على المنبر ﴿والأرض جميعاً قبضَتُهُ يوم القيامة﴾ الآية، قال «مطوية في كفه يرمي بها كما يرمي الغلام بالكرة» وفي لفظ «يأخذ الجبار سماواته وأرضه بيده فيجعلها في كفه ثم يقول بها هكذا كما يقول الصبيان بالكرة، أنا الله الواحد» وقال ابن عباس «يقبض عليها فما يرى طرفاهما بيده» وفي لفظ عنه «ما السموات السبع والأرضون السبع وما فيهن وما بينهن بيد الرحمن إلا كخردلة في يد أحدكم» وهذه الآثار معروفة في كتب الحديث.

صغر السموات والأرض بالنسبة إلى عظمة الله تعالى:

وفي الصحيحين عن عبدالله بن مسعود قال: أتى النبي ﷺ رجل يهودي، فقال: يا محمد إن الله يجعل السموات على إصبع، والأرضين على إصبع، والجبال والشجر على أصبع، والماء والثرى على إصبع، وسائر الخلق على إصبع، فيهزهن فيقول: أنا الملك، أنا الملك، قال: فضحك النبي ﷺ حتى بدت نواجذة

تصديقاً لقول الحبر[1] ثم قال ﴿ وما قَدَرُوا اللهَ حَقَّ قَدْرِهِ والأرض جميعاً قبضَتُهُ يومَ القيامةِ ﴾ إلى آخر الآية.

ففي هذه الآية والأحاديث الصحيحة المفسرة لها المستفيضة التي اتفق أهل العالم على صحتها وتلقيها بالقبول ما يبين أن السموات والأرض وما بينهما بالنسبة إلى عظمة الله تعالى أصغر من أن يكون مع قبضه لها إلا كالشيء الصغير في يد أحدنا حتى يدحوها كما تدحى الكرة[2].

كلام ابن الماجشون في الصفات رداً على الجهمية:

قال عبد العزيز بن عبدالله بن أبي سلمة الماجشون الإمام ـ نظير مالك ـ في كلامه المشهور الذي رد فيه على الجهمية ومن خلفها[3] قال: فأما الذي جحد ما وصف الرب من نفسه تعمقاً وتكلفاً قد استهوته الشياطين في الأرض حيران، فصار يستدل بزعمه على جحد ما وصف الرب وسمى من نفسه بأن قال: لا بد إن كان له كذا من أن يكون له كذا، فعمي عن البين بالخفي، فجحد ما سمى الرب من نفسه فصمت الرب عما لم يسم منها فلم يزل يمثل له الشيطان حتى جحد قول الله تعالى ﴿ وُجُوهٌ يومئذٍ ناضِرَةٌ * إلى رَبِّها ناظِرَةٌ ﴾[4] فقال لا يراه أحد يوم القيامة فجحدوا الله أفضل كرامته التي أكرم الله أولياءه يوم القيامة من النظر إلى وجهه ونظرته له إياهم ﴿ في مَقْعَدِ صِدْقٍ عند مَلِيكٍ مُقْتَدِرٍ ﴾[5] وقد قضى أنهم لا يموتون فهم بالنظر إليه ينضرون ـ إلى أن قال ـ

---

(١) قوله تصديقاً لقول الحبر قال بعض شراح الصحيحين: إن هذه زيادة من الراوي قالها بحسب فهمه، وهي ليست في كل الروايات وأنكروا أن يكون ﷺ صدق اليهودي بل قالوا إنه أراد الإنكار عليه وتلا الآية الدالة على ذلك. وخالفهم آخرون فراجع الأقوال في شرح الحديث من كتاب التوحيد في فتح الباري.

(٢) دحا الكرة يدحوها: دحرجها.

(٣) أي من جاء بعد الجهمية ممن يقول قولهم.

(٤) سورة القيامة، الآيتان ٢٢-٢٣.

(٥) سورة القمر، الآية ٥٥.

وإنما جحدوا رؤية الله يوم القيامة إقامة للحجة الضالة المضلة، لأنه قد عرف إذا تجلى لهم يوم القيامة رأوا منه ما كانوا به قبل ذلك مؤمنين وكان له له جاحداً.

وقال المسلمون: يا رسول الله، هل نرى ربنا؟ فقال رسول الله ﷺ «هل تضارون [1] في رؤية الشمس ليس دونها سحاب؟» قالوا: لا، قال «فهل تضارون في رؤية القمر ليلة البدر ليس دونه سحاب؟» قالوا: لا، قال «فإنكم ترون ربكم كذلك» وقال رسول الله ﷺ «لا تمتلىء النار حتى يضع الجبار فيها قدمه فتقول قط قط، و ينزوي بعضها إلى بعض».

وقال لثابت بن قيس «قد ضحك الله مما فعلت بضيفك البارحة» وقال فيما بلغنا عنه «إن الله يضحك من أزْلكم وقنوطكم وسرعة إجابتكم» [2] وقال له رجل من العرب: إن ربنا يضحك؟ قال «نعم» قال: لن نعدم من رب يضحك خيراً. وفي أشباه لهذا مما لم نحصه. وقال تعالى ﴿وهو السَّمِيعُ البَصِيرُ﴾ [3] ﴿واصبر لحكم ربِّكَ فإنَّكَ بأعْيُنِنا﴾ [4] وقال ﴿ولِتُصْنَعَ على عَيْنِي﴾ [5] وقال ﴿ما مَنَعَكَ أنْ تَسْجُد لما خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [6] وقال ﴿والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون﴾ فوالله ما دلهم على عظم ما وصف به نفسه وما تحيط به قبضته إلاّ صغر نظيرها منهم عندهم أن ذلك الذي ألقي في روعهم وخلق على معرفة قلوبهم. فما وصف الله من نفسه وسماه على لسان رسوله سميناه كما سماه، ولم نتكلف منه علم ما سواه لا هذا ولا هذا، لا نجحد ما وصف، ولا نتكلف معرفة ما لم يصف. انتهى.

---

(١) يروى بتشديد الراء وتخفيفها. فالتشديد بمعنى لا تتخالفون ولا تتجادلون في صحة النظر إليه لوضوحه وظهوره. وقال الجوهري: أراد بالمضارة الاجتماع والازدحام عند النظر إليه. وأما التخفيف فهو من الضير وهو لغة في الضر.

(٢) قال في النهاية: هكذا يروى في بعض الطرق. والمعروف «من إلكم» والاول والأزل بالفتح الشدة والضيق كانه أراد من شدة يأسكم وقنوطكم.

(٣) سورة الإسراء، الآية ١.
(٤) سورة الطور، الآية ٤٨.
(٥) سورة طه، الآية ٣٩.
(٦) سورة ص، الآية ٧٥.

وإذا كان كذلك فإذا قدر أن المخلوقات كالكرة فهذا قبضه لها ورميه بها.

صغر المخلوقات بالنسبة إلى عظمة الخالق وتصرفه تعالى بها:

وإنما بَيَّنَ لنا من عظمته وصغر المخلوقات بالنسبة إليه ما يعقل نظيره منا.

ثم الذي في القرآن والحديث يبين أنه إن شاء قبضها وفعل بها ما ذكر كما يفعل ذلك يوم القيامة، وإن شاء لم يفعل ذلك، فهو قادر على أن يقبضها و يدحوها كالكرة، وفي ذلك من الإحاطة بها ما لا يخفى، وإن شاء لم يفعل ذلك، وبكل حال فهو مباين لها ليس بمحايث لها.

ومن المعلوم أن الواحد منا.. ولله المثل الأعلى ــ إذا كان عنده خردلة إن شاء قبضها فأحاطت بها قبضته، وإن شاء لم يقبضها بل حولها تحته فهو في الحالتين مباين لها، وسواء قدر أن العرش هو محيط بالمخلوقات كإحاطة الكرة بما فيها أو قيل إنه فوقها وليس محيطاً بها كوجه الأرض الذي نحن عليه، بالنسبة إلى جوفها وكالقبة بالنسبة إلى ما تحتها أو غير ذلك فعلى التقديرين يكون العرش فوق المخلوقات، والخالق سبحانه وتعالى فوقه، والعبد في توجهه إلى الله يقصد العلو دون التحت.

المقام الثالث في الكلام عن العرش:

وتمام هذا ببيان (**المقام الثالث**) وهو أن يقول لا يخلو إما أن يكون العرش كرياً كالأفلاك و يكون محيطاً بها، وإما أن يكون فوقها وليس هو كرياً، فإن كان الأول فمن المعلوم باتفاق من يعلم هذا أن الأفلاك مستديرة كرية الشكل وأن الجهة العليا هي جهة المحيط وهو المحدب، وأن الجهة السفلى هي المركز[1].

(١) أي لمركز الوسط من الداخل وهو المقعر الذي تكون جوانب المحيط بالنسبة إليه متساوية إذا كان المحيط متساوياً كمحيط الفلك عندهم لأنه كرة تامة وأما الأرض فهي كرة غير تامة لأن محيطها تسطيحاً وانبطاحاً من جانبي قطبيها الشمالي والجنوبي، فمركزها أقرب إليها منه إلى سطح الأقاليم الاستوائية وناهيك بما فيها من الجبال، ولكن المركز هو جهة السفل لها من كل جانب والسطح محيطها وهو جهة العلو من كل جانب، وأما جهة العلو لمن على سطحها كالإنسان فهو ما فوق رأسه من السماء أينما كان.

وليس للأفلاك إلا جهتان العلو والسفل فقط.

وأما الجهات الست فهي للحيوان فإن له ستة جوانب، يؤم جهة فتكون أمامه ويخلف أخرى فتكون خلفه، وجهة تحاذي يمينه وجهة تحاذي شماله، وجهة تحاذي رأسه، وجهة تحاذي رجليه. وليس لهذه الجهات الستّ في نفسها صفة لازمة، بل هي بحسب النسبة والإضافة، فيكون يمين هذا ما يكون يسار هذا، و يكون أمام هذا ما يكون خلف هذا، و يكون فوق هذا ما يكون تحت هذا. لكن جهة العلو والسفل للأفلاك لا تتغير، فالمحيط هو العلو والمركز هو السفل، مع أن وجه الأرض التي وضعها الله للأنام وأرساها بالجبال هو الذي عليه الناس والبهائم والشجر والنبات والجبال والأنهار الجارية.

مسألة كون الأرض كرة قطعية لا ظنية:

فأما الناحية الأخرى من الأرض فالبحر محيط بها وليس هناك شيء من الآدميين وما يتبعهم. ولو قدر أن هناك أحد لكان على ظهر الأرض ولم يكن من في هذه الجهة تحت من في هذه الجهة، ولا من في هذه تحت من في هذه، كما أن الأفلاك محيطة بالمركز وليس أحد جانبي الفلك تحت الآخر، ولا القطب الشمالي تحت الجنوبي ولا بالعكس، وإن كان الشمالي هو الظاهر لنا فوق الأرض وارتفاعه بحسب بعد الناس عن خط الاستواء، فما كان بعده عن خط الاستواء ثلاثين درجة مثلاً كان ارتفاع القطب عنده ثلاثين درجة وهو الذي يسمى عرض البلد. فكما أن جوانب الأرض المحيطة بها وجوانب الفلك المستدير ليس بعضها فوق بعض ولا تحته، فكذلك من يكون على الأرض من الحيوان والنبات لا يقال إنه تحت أولئك، وإنما هذا خيال يتخيله الإنسان، وهو تحت إضافي، كما لو كانت نملة تمشي تحت سقف فالسقف فوقها وإن كانت رجلاها تحاذيه، وكذلك من علق منكوساً فإنه تحت السماء، وإن كانت رجلاه على

السماء، وكذلك قد يتوهم الإنسان إذا كان في أحد جانبي الأرض أو الفلك أن الجانب الآخر تحته[1].

العلو والسفل في كرة الأرض والفلك فيها:

وهذا أمر لا يتنازع فيه إثنان ممن يقول إن الأفلاك مستديرة، واستدارة الأفلاك كما أنه قول أهل الهيئة والحساب فهو الذي عليه علماء المسلمين كما ذكره أبو الحسين بن المنادي، وأبو محمد بن حزم وأبو الفرج بن الجوزي وغيرهم أنه متفق عليه بين علماء المسلمين، وقد قال تعالى ﴿ وهو الذي خَلَقَ الليل والنهار والشمس والقمر كلٌّ في فَلَكٍ يسبَحون ﴾ قال ابن عباس في فلكة مثل فلكة المغزل، والفلك في اللغة هو المستدير[2] ومنه قولهم: تفلك ثدي الجارية إذا استدار. وكل من جعل الأفلاك مستديرة يعلم أن المحيط هو العالي على المركز في كل جانب. ومن توهم أن من يكون في الفلك من ناحيته يكون تحته من في الفلك من الناحية الأخرى في نفس الأمر فهو متوهم عندهم.

وإذا كان الأمر كذلك فإذا قدر أن العرش مستدير محيط بالمخلوقات كان

---

(١) كل ما قاله شيخ الاسلام في الأرض فهو مبنى على كونها كرة كما جزم به علماء الهيئة المتقدمون والمتأخرون ومن اطلع على هذا العلم وفهمه من علماء الاسلام الاعلام. وهذه مسألة قطعية لا ظنية، وصرح بها ابن القيم من علماء الحديث بالتبع لاستاذه المؤلف وللامام ابن حزم واقتناعا بأدلتها و يدل عليه قوله تعالى: ﴿ يكور الليل على النهار ﴾ الآية فإن التكوير هو اللف على الجسم الكري المستدير كتكوير العمامة على الرأس، وكذا قوله تعالى. ﴿ والأرض بعد ذلك دحاها ﴾ فإن الدحو في أصل اللغة دحرجة الكرة وما في معناها. ولا يعارضه قوله تعالى: ﴿ وإذا الارض سطحت ﴾ كما توهم الجلال وغيره لأن وجه الكرة سطح لها والسطح في اللغة أعم منه في عرف أهل الهندسة وكذلك الخط.

(٢) هذا معناه العام. وأما معناه الخاص بالكواكب فهو مدار الكوكب كما تقدم في حاشية (ص ١٣٣) وهو مستدير على كل حال سواء كان كما قال المتقدمون من اليونان والعرب أم كان فضاء فما نقله شيخ الإسلام من اتفاق علماء المسلمين على استدارة الأفلاك صحيح، على كل حال فإن الكواكب كلها مستديرة كروية الشكل وافلاكها التي تدور فيها كذلك، والعالم كله كري الشكل، وكل جرم من أجرامه يسبح دائراً في فلك له مستدير بنظام حسابي مطرد كما قال تعالى: ﴿ الشمس والقمر بحُسْبان ﴾.

هو أعلاها وسقفها وهو فوقها مطلقاً فلا يتوجه إليه وإلى ما فوقه الإنسان إلا من العلو لا من جهته الباقية أصلاً.

ومن توجه إلى الفلك التاسع أو الثامن أو غيره من الأفلاك من غير جهة العلو كان جاهلاً باتفاق العقلاء، فكيف بالتوجه إلى العرش أو إلى ما فوقه، وغاية ما يقدر أن يكون كريّ الشكل والله تعالى محيط بالمخلوقات كلها إحاطة تليق بجلاله (١) فإن السموات السبع في يده أصغر من الحمصة في يد أحدنا.

العلو والسفل في كرة الأرض والفلك فوقها:

وأما قول القائل: إذا كان كرياً والله من ورائه محيط به بائن عنه، فما فائدة أن العبد يتوجه إلى الله حين دعائه وعبادته فيقصد العلو دون التحت، فلا فرق حينئذ وقت الدعاء بين قصد جهة العلو وغيرها من الجهات التي تحيط بالداعي؟ ومع هذا نجد في قلوبنا قصداً بطلب العلو، لا نلتفت يمنة ولا يسرة فاخبرونا عن هذه الضرورة التي نجدها في قلوبنا وقد فطرنا عليها؟

فيقال له: هذا السؤال إنما ورد لتوهم المتوهم أن نصف الفلك يكون تحت الأرض وتحت ما على وجه الأرض من الآدميين والبهائم، وهذا غلط عظيم، فلو كان الفلك تحت الأرض من جهة لكان تحتها من كل جهة، فكان يلزم أن يكون الفلك تحت الأرض مطلقاً، وهذا قلب للحقائق، إذ الفلك هو فوق الأرض مطلقاً، وأهل الهيئة يقولون: لو أن الأرض مخروقة إلى ناحية أرجلنا وألقي في الخرق شيء ثقيل كالحجر ونحوه لكان ينتهي إلى المركز، حتى لو ألقي من تلك الناحية حجر آخر لالتقيا جميعاً في المركز (٢) ولو قدر أن إنسانين التقيا

---

(١) أما دليل إحاطته فقوله عز وجل ﴿والله من ورائهم محيط﴾ وأما قوله: إحاطة تليق بجلاله فلنفي التشبيه باحاطة الاجسام بعضها ببعض، على قاعدة السلف التي قررها شيخ الإسلام مراراً وهي الإيمان بالنصوص من غير تشبيه ولا تعطيل ولا تأويل.

(٢) هذا متفق عليه بين المتقدمين والمتأخرين من علماء الفلك و يعللون به جاذبية الثقل فهي تختلف بقدر بعد المحيط عن المركز وهو يختلف في المنطقة الاستوائية عن منطقتي القطبين كما أشرنا إليه في حاشية (ص ١٣٥).

في المركز بدل الحجر لالتقت رجلاهما ولم يكن أحدهما تحت الآخر بل كلاهما فوق المركز وكلاهما تحت الفلك كالمشرق والمغرب، فإنه لو قدر أن رجلاً بالمشرق في السماء أو الأرض، ورجلاً بالمغرب في السماء أو الأرض لم يكن أحدهما تحت الآخر، وسواء كان رأسه أو رجلاه أو بطنه أو ظهره أو جنبه مما يلي السماء أو مما يلي الأرض، وإذا كان مطلوب أحدهما ما فوق الفلك لم يطلبه الآخر إلا من الجهة العليا، لم يطلبه من جهة رجليه أو يمينه أو يساره. لوجهين:

توجه الذي يدعو الله إلى جهة العلو بفطرته وعلو الفلك:

(أحدهما) أن مطلوبه من الجهة العليا أقرب إليه من جميع الجهات، فلو قدر رجل أو ملك يصعد إلى السماء أو إلى ما فوق كان صعوده مما يلي رأسه إذا أمكنه ذلك ولا يقول عاقل إن يخرق الأرض ثم يصعد من تلك الناحية، ولا أنه يذهب يميناً أو شمالاً أو أماماً أو خلفاً إلى حيث أمكن من الأرض ثم يصعد، لأن أي مكان ذهب إليه كان بمنزلة مكانه أو هو دونه، وكان الفلك هناك فوقه، فيكون ذهابه إلى الجهات الخمس تطويلاً وتعباً من غير فائدة، ولو أن رجلاً أراد أن يخاطب الشمس والقمر فإنه لا يخاطبه إلا من الجهة العليا، مع أن الشمس والقمر قد تشرق وقد تغرب فتنحرف عن سمت الرأس، فكيف بما هو فوق كل شيء دائماً لا يأفل ولا يغيب سبحانه وتعالى؟ وكما أن الحركة كحركة الحجر تطلب مركزها بأقصر طريق وهو الخط المستقيم، فالطلب الإرادي الذي يقوم بقلوب العباد كيف يعدل عن الصراط المستقيم القريب؟ و يعدل إلى طريق منحرف طو يل؟ والله فطر عباده على الصحة والاستقامة إلا من احتالته الشياطين فأخرجته عن فطرته التي فطر عليها.

مقتضى الفطرة والعقل طلب الشيء من طريقه المستقيم الأقرب:

(الوجه الثاني): انه إذا قصد السفل بلا علو كان منتهى قصده المركز، وإن قصده أمامه أو وراءه أو يمينه أو يساره من غير قصد العلو كان منتهى قصده

أجزاء الهواء فلا بد له من قصد العلو ضرورة، سواء قصد مع ذلك هذه الجهات أو لم يقصدها، ولو فرض أنه قال: أقصده من اليمين مع العلو، أو من السفل مع العلو كان هذا بمنزلة من يقول، أريد أن أحج من الغرب فاذهب إلى خراسان(١) ثم أذهب إلى مكة، بل بمنزلة من يقول أصعد الى الأفلاك فأنزل في الارض لأصعد الى الفلك من الناحية الأخرى، فهذا وإن كان ممكناً في المقدار، لكنه يستحيل من جهة امتناع إرادة القاصد له، ومخالف للفطرة، فان القاصد يطلب مقصوده بأقرب طريق لا سيا إذا كان مقصوده معبوده الذي يعبده و يتوكل عليه. وإذا توجه اليه على غير السراط المستقيم كان مسيره منكوساً معكوساً.

وأيضاً فان هذا الجمع في سيره وقصده بين النفي والإثبات بين أن يتقرب الى المقصود و يتباعد عنه، و يريده و ينفر منه، فانه إذا توجه اليه من الوجه الذي هو عنه أبعد وأقصى، وعدل عن الوجه الأقرب الأدنى، كان جامعاً بين قصدين متناقضين، فلا يكون قصده له تاماً، إذ القصد التام ينفي نقيضه وضده، وهذا معلوم بالفطرة، فان الشخص إذا كان يحب النبي ﷺ محبة تامة و يقصده أو يحب غيره مما يحب — سواء كانت محبة محمودة أو مذمومة — ومتى كانت المحبة تامة، وطلب المحبوب طلبه من أقرب طريق يصل اليه(٢) بخلاف ما إذا كانت المحبة مترددة مثل أن يحب ما يكره محبته في الدين فتبقى شهوته تدعوه الى قصده وعقله ينهاه عن ذلك فتراه يقصده من بعيد، كما يقول العامة:

---

(١) أي من الشام — حيث كان المؤلف — إلى خراسان، ومعلوم أن مكة في الجهة الجنوبية للشام وخراسان في الجهة الشرقية فالذهاب من الشام غرباً إلى خراسان في الشرق ثم إلى مكة ممكن لأن الأرض كرة ولكن هذا عمل لا يعمله من لا يريد بطواف أكثر محيط الأرض إلا مكة للحج إلا أن يكون مجنوناً. وإنما يفعله العاقل إذا كانت الرحلة إلى هذه الأقطار مقصودة لذاتها.

(٢) قوله طلبه من أقرب طريق الخ جواب إذا ومتى أي إذا كان يحب ما ذكر ومتى كانت محبته له تامة وطلبه بمقتضاها طلبه من أقرب طريق، وفيه ما ترى من التعقيد.

رجل الى قدام، ورجل الى خلف[1] وكذلك إذا كان في دينه نقص وعقله يأمره بقصد المسجد أو الجهاد أو غير ذلك من المقصودات التي تحب في الدين وتكرهها النفس، فانه يبقى قاصداً لذلك من طريق بعيد: متباطئاً في السير، وهذا كله معلوم بالفطرة.

وكذلك إذا لم يكن القاصد يريد الذهاب بنفسه، بل يريد خطاب المقصود ودعاءه ونحو ذلك. فانه يخاطبه من أقرب جهة يسمع دعاءه منها وينال به مقصوده إذا كان القصد تاماً، ولو كان رجلاً في مكان عال، وآخر يناديه لتوجه اليه وناداه ولو حط رأسه في بئر وناداه بحيث يسمع صوته لكان هذا ممكناً، لكن ليس في الفطرة أن يفعل ذلك من يكون قصده إسماعه من غير مصلحة راجحة ولا يفعل نحو ذلك إلا عند ضعف القصد ونحوه.

معنى حديث «لو أدلي أحدكم بحبل لسقط على الله» على فرض صحته:

وحديث الإدلاء الذي روي من حديث أبي هريرة وأبي ذر قد رواه الترمذي وغيره من حديث الحسن عن أبي هريرة وهو منقطع، فان الحسن لم يسمع من أبي هريرة، ولكن يقويه حديث أبي ذر المرفوع، فان كان ثابتاً فمعناه موافق لهذا[2] فان قوله: «لو أدلي أحدكم بحبل لهبط على الله» إنما هو تقدير مفروض: لو وقع الإدلاء لوقع عليه، لكنه لا يمكن أن يدلي أحد على الله شيئاً لأنه عال بالذات، وإذا هبط شيء الى جهة الأرض وقف في المركز ولم يصعد إلى الجهة الاخرى لكن بتقدير فرض الإدلاء، لا يكون ما ذكر من الجزاء.

---

(١) مأخوذ من المثل العربي: مالي أراك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى.

(٢) إن شيخ الاسلام يعلم أن الحديث غير ثابت وتقوية الضعيف للضعيف لا يعتد بها في ثبوت حكم شرعي فعدم الاعتداد بها في صفات الله أولى ولا سيما هذه المتشابهات. ولكنه يجيب عن الاشكال فيه بفرض وقوعه وعبر عنه بقوله إن كان ثابتاً لأن الأصل في شرط «إن» عدم الوقوع لامتناعه أو لتنزيله منزلة الممتنع كما حققناه في تفسير ﴿وإن كنتم في ريب مما نزّلنا على عبدنا﴾ من جزء التفسير الأول.

فهكذا ما ذكره السائل إذا قدر أن العبد يقصده من تلك الجهة كان هو سبحانه يسمع كلامه، وان كان متوجهاً اليه بقلبه، لكن هذا ما يمتنع من الفطرة لأن قصده للشيء التام ينافي قصد ضده. فكما أن الجهة العليا بالذات تنافي الجهة السفلى، فكذلك قصد الأعلى بالذات ينافي قصده من أسفل، فكما أن ما يهبط إلى جوف الأرض يمتنع صعوده إلى تلك الناحية لأنها عالية فترد الهابط بعلوها، كما أن الجهة العليا من عندنا ترد ما يصعد إليها من الثقيل فلا يصعد الثقيل إلا برافع يرفعه يدافع به ما في قوته من الهبوط، فكذلك ما يهبط من أعلى الأرض إلى أسفلها وهو المركز، لا يصعد من هناك إلى ذلك الوجه إلا برافع يرفعه يدافع به ما في قوته من الهبوط إلى المركز، فان قدر أن الرافع أقوى كان صاعداً به الى الفلك من تلك الناحية، وصعد به الى الله.

وإنما يسمى هبوطاً باعتبار ما في أذهان المخاطبين أن ما يحاذي أرجلهم يكون هابطاً و يسمى هبوطاً مع تسمية إهباطه إدلاء، وهو إنما يكون إدلاء حقيقياً الى المركز، ومن هناك إنما يكون مدحاً للحبل والدلو لا إدلاء له [1].

الجزاء والشرط في الحديث مقدران لا محققان:

لكن الجزاء والشرط مقدران لا محققان، فانه قال: لو أدلى لهبط، اي لو فرض أن هناك هبوطاً وهو يكون إدلاء وهبوطاً إذا قدر أن السموات تحت الأرض وهذا التقدير منتف ولكن فائدته بيان الإحاطة والعلو من كل جانب.

وهذا المفروض ممتنع في حقنا لا نقدر عليه، فلا يتصور أن يهبط على الله شيء لكن الله قادر على أن يخرق من هنا إلى هناك بحبل، ولكن لا يكون في

(١) كذا في الأصل والمدح لا يظهر معناه هنا والذي يقتضيه المقام أن يقال إن ما يمد أو يدفع من مركز الكرة إلى أي جانب من المحيط يكون مده أو دفعه رفعاً وإعلاء له لا إدلاء، لأن المركز هو الأسفل والمحيط هو الأعلى كما تقدم.

حقه إدلاء فلا يكون في حقه هبوطاً عليه، كما لو خرق بحبل من القطب آو من مشرق الشمس الى مغربها، وقدرنا أن الحبل مر في وسط الارض فان الله قادر على ذلك كله، ولا فرق بالنسبة اليه على هذا التقدير بين أن يخرق من جانب اليمين منا الى جانب اليسار، أو من جهة أمامنا الى جهة خلفنا، ومن جهة رؤوسنا إلى جهة أرجلنا إذا مر الحبل بالأرض. فعلى كل تقدير قد خرق بالحبل من جانب المحيط الى جانبه الآخر مع خرق المركز وتقدير إحاطة قبضته بالسموات والأرض. فالحبل الذي قدر أنه خرق به العام وصل اليه، ولا يسمى شيء من ذلك بالنسبة اليه لا إدلاء ولا هبوطاً.

الجهات الست نسبية ليس لها حقيقة ثابتة:

وأما بالنسبة إلينا فان ما تحت أرجلنا تحت لنا، وما فوق رؤوسنا فوق لنا، وما ندليه من ناحية رؤوسنا الى ناحية أرجلنا نتخيل أنه هابط[1] فاذا قدر أن أحدنا أدلى بحبل كان هابطاً على ما هناك، لكن هذا التقدير ممتنع في حقنا.

والمقصود به بيان إحاطة الخالق تعالى كما بين أنه يقبض السموات و يطوي الأرض ونحو ذلك مما فيه بيان إحاطته بالمخلوقات، ولهذا قرأ في تمام هذا الحديث ﴿ هو الأولُ والآخِرُ والظاهِرُ والباطِنُ وهو بكُلِّ شيءٍ عَليمٍ ﴾[2]

وهذا كله كلام على تقدير صحته فان الترمذي لما رواه قال: وفسره بعض أهل العلم بانه هبط على علم الله.

و بعض الحلولية والاتحادية يظن أن في هذا الحديث ما يدل على قولهم الباطل وهو أنه حالٌ بذاته في كل مكان، أو أن وجوده وجود الأمكنة ونحو ذلك.

---

(١) قوله نتخيل أنه هابط ــ إنما سمي هذا تخيلاً لأن الجهات الست المذكورة أمور نسبية لا حقيقة ثابتة في نفسها.

(٢) سورة الحديد، الآية ٣.

والتحقيق أن الحديث لا يدل على شيء من ذلك إن كان ثابتاً، فان قوله: «لو دلي بحبل لهبط» يدل على انه [١] ليس في المدلي ولا في الحبل لا في الدلو ولا في غير ذلك. وإنما يقتضي انه من تلك الناحية.

وكذلك تأويله بالعلم تأويل ظاهر الفساد من جنس تأويلات الجهمية. بل تقدير ثبوته يكون دالاً على الإحاطة، والإحاطة قد علم أن الله قادر عليها، وعلم أنها تكون يوم القيامة بالكتاب والسنة.[٢] فليس في اثباتها في الجملة ما يخالف العقل ولا الشرع، لكن لا نتكلم إلا بما نعلم، وما لم نعلمه أمسكنا عنه، وما كان مقدمة دليله مشكوكاً فيها عند بعض الناس، كان حقه أن يشك فيه حتى يتبين له الحق، وإلا فليسكت عما لا يعلم.

الارادة الجازمة توجب فعل المريد بقدر ما عليه:

وإذا تبين هذا، فكذلك قصده بقصده الى تلك الناحية، ولو فرض أنا فعلناه لكنا قاصدين له على هذا التقدير لكن قصدنا له بالقصد إلى تلك الجهة ممتنع في حقنا لأن القصد التام الجازم يوجب طلب المقصود بحسب الإمكان.

ولهذا قد بيّنا في غير هذا الموضع لما تكلمنا على تنازع الناس في النية المجردة عن الفعل هل يعاقب عليها أم لا يعاقب؟ بينا ان الإرادة الجازمة توجب أن يفعل المريد ما يقدر عليه من المراد، ومتى لم يفعل مقدوره لم تكن إرادته جازمة بل يكون همًّا «ومن هَمَّ بسيئة فلم يفعلها لم تكتب عليه فان تركها لله كتب له حسنة» ولهذا وقع الفرق بين هم يوسف عليه السلام وهم أمرأة العزيز كما قال الإمام احمد: «الهم همان: هم خطرات، وهم إصرار، فيوسف عليه السلام هم

---

(١) الضمير راجع إلى الله تعالى يعني أنه لو كان تعالى في هذه الأشياء أو لو كان عينها لما صح التعبير الذي بني على أن هنالك حبلاً ودلواً وانساناً مدلياً للدلو المعلق بالحبل وإن غاية فعله وصول الحبل إلى الله الذي هو غير ما ذكر.

(٢) قوله بالكتاب والسنة متعلق بعلم.

هما تركه لله فأثيب عليه، وتلك همت هم إصرار ففعلت ما قدرت عليه من تحصيل مرادها وإن لم يحصل لها المطلوب»

والذين قالوا يعاقب بالإرادة احتجوا بقوله ﷺ : «إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار» قالوا: يا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول؟ قال: «إنه أراد قتل صاحبه» وفي لفظ «إنه كان حريصاً على قتل صاحبه» فهذا أراد إرادة جازمة وفعل ما يقدر عليه وإن لم يدرك مطلوبه، فهو بمنزلة امرأة العزيز، فمتى كان القصد جازماً لزم أن يفعل القاصد ما يقدر عليه في حصول المقصود، وإذا كان قادراً على حصول مقصوده بطريق مستقيم امتنع مع القصد التام ان يحصله بطريق معكوس بعيد.

ولهذا امتنع في فطر العباد عند ضرورتهم ودعائهم لله تعالى وتمام قصدهم له أن يتوجهوا اليه إلا توجهاً مستقيماً، فيتوجهون إلى العلو دون سائر الجهات، لأنه الصراط المستقيم القريب، وما سواه فيه من البعد والانحراف والطول ما فيه، فمع القصد التام الذي هو حال الداعي العابد والسائر المضطر يمتنع أن يتوجه إليه إلا إلى العلو، ويمتنع أن يتوجه اليه إلى جهة أخرى، كما يمتنع أن يدلي بحبل يهبط عليه، فهذا هذا والله أعلم.

شرعت الشريعة لتكميل الفطرة:

وأما من جهة الشريعة فان الرسل صلوات الله عليهم بعثوا بتكميل الفطرة وتقريرها، لا بتبديل الفطرة وتغييرها. قال ﷺ في الحديث المتفق عليه: «كل مولود يولد على الفطرة وأبواه يهوّدانه أو ينصّرانه أو يمجّسانه، كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء» أي مجتمعة الخلق سوية الأطراف ليس فيها نقص كجدع وغيره «هل ترون فيها من نقص؟ هل تحسون فيها من جدعاء».

وقال تعالى: ﴿فأَقِمْ وجْهَكَ للدِّينِ حنيفاً فِطْرَةَ اللهِ التي فَطَرَ الناسَ عليها لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللهِ ذلك الدِّينُ القَيِّمُ ولكن أكْثر الناس لا يَعلمون﴾ فجاءت

---

(١) سورة الروم، الآية ٣٠.

الشريعة بالعبادة والدعاء بما يوافق الفطرة، بخلاف ما عليه أهل الضلال من المشركين والصابئين المتفلسفة وغيرهم فانهم غيروا الفطرة في العلم والإرادة جميعاً، وخالفوا العقل والنقل، كما قد بسطناه في غير هذا الموضع.

وقد ثبت في الصحيحين من غير وجه ان النبي ﷺ قال: «إذا قام أحدكم إلى الصلاة فلا يبصق قَبل وجهه فان الله قِبَل وجهه، ولا عن يمينه فان عن يمينه ملكاً، ولكن ليبصق عن يساره أو تحت رجله» وفي رواية أنه أذن أن يبصق في ثوبه.

اقتضاء الفطرة التوجه اليه تعالى بالدعاء في جهة العلو كالشريعة:

وفي حديث ابي رزين المشهور الذي رواه عن النبي ﷺ لما أخبر النبي ﷺ: «انه ما من أحد إلا سيخلو به ربه» فقال له ابو رزين: كيف يسمعنا يا رسول الله وهو واحد ونحن جميع؟ فقال: «سأنبئك بمثل ذلك في آلاء الله هذا القمر آية من آيات الله كلكم يراه مخلياً به، فالله أكبر» ومن المعلوم ان من توجه إلى القمر وخاطبه إذا قدر أن يخاطبه لا يتوجه اليه إلا بوجهه مع كونه فوقه. ومن الممتنع في الفطرة أن يستدبره ويخاطبه مع قصده التام له وإن كان ذلك ممكناً، وإنما يفعل ذلك من ليس مقصوده مخاطبته كما يفعل من ليس مقصوده التوجه إلى شخص بخطاب فيعرض عنه بوجهه أو يخاطب غيره ليسمع هو الخطاب، فأما مع زوال المانع فإنما يتوجه إليه، فكذلك العبد إذا قام إلى الصلاة فانه يستقبل ربه وهو فوقه فيدعوه من تلقائه لا من يمينه ولا من شماله، ويدعوه من العلو لا من السفل، كما إذا قدر أنه يخاطب القمر.

وقد ثبت عنه ﷺ في الصحيحين أنه قال: «لينتهينَّ أقوام عن رفع أبصارهم في الصلاة أو لا ترجع اليهم أبصارهم» واتفق العلماء على ان رفع المصلي بصره إلى السماء منهي عنه، وروى أحمد بن سيرين أن النبي ﷺ كان

يرفع بصره في الصلاة إلى السماء حتى أنزل الله تعالى: ﴿قد أَفْلَحَ المؤمنون * الذين هم في صَلا تِهم خاشِعُون﴾[1] فكان بصره لا يجاوز موضع سجوده.

مخالفة الجهمية للكتاب والسنة والسلف في إنكار علو الله:

فهذا مما جاءت به الشريعة تكميلاً للفطرة، لأن الداعي السائل الذي يؤمر بالخشوع ــ وهو الذل والسكون ــ لا يناسب حاله أن ينظر إلى ناحية من يدعوه و يسأله، بل يناسب حاله الإطراق وغضّ البصر أمامه. وليس نهي المصلي عن رفع بصره في الصلاة رداً على أهل الإثبات الذين يقولون إنه على العرش كما يظنه بعض جهال الجهمية، فان الجهمية عندهم لا فرق بين العرش وقعر البحر فالجميع سواء، ولو كان كذلك لم يَنْهَ عن رفع البصر إلى جهة و يؤمر برده الى أخرى لأن هذه وهذه عند الجهمية سواء.

وأيضاً فلو كان الأمر كذلك لكان النهي عن رفع البصر شاملاً لجميع أحوال العبد. وقد قال تعالى: ﴿قد نرى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ في السماءِ﴾[2]، فليس العبد بمنهي عن رفع بصره مطلقاً، وإنما نهي في الوقت الذي يؤمر فيه بالخشوع لأن خفض البصر من تمام الخشوع، كما قال تعالى: ﴿خُشَّعاً ابصارهم يَخْرُجون من الأجْداثِ﴾[3] وقال تعالى: ﴿وتراهم يُعْرَضُونَ عليها خاشِعِينَ من الذُّلِّ ينظرون من طَرْفٍ خَفِيّ﴾[4].

وأيضاً فلو كان النهي عن رفع البصر إلى السماء وليس في السماء إله لكان لا فرق بين رفعه إلى السماء ورده إلى جميع الجهات.

ولو كان مقصوده أن ينهى الناس أن يعتقدوا أن الله في السماء أو يقصدوا بقولهم التوجه إلى العلو لبين لهم ذلك كما بين لهم سائر الأحكام، فكيف وليس في كتاب الله ولا سنة رسوله ولا في قول سلف الأمة حرف واحد يذكر

(١) سورة المؤمنون، الآيتان ١-٢.
(٢) سورة البقرة، الآية ١٤٤.
(٣) سورة القمر، الآية ٧.
(٤) سورة الشورى، الآية ٤٥.

فيه أنه ليس الله فوق العرش، أو أنه لا داخل العالم ولا خارجه، ولا محايث له، ولا مباين له، أو انه لا يقصد العبد إذا دعاه العلو دون سائر الجهات؟؟ بل جميع ما يقوله الجهمية من النفي و يزعمون أنه الحق ليس معهم به حرف من كتاب الله ولا سنة رسوله ولا قول أحد من سلف الأمة وأئمتها، بل الكتاب والسنة وأقوال السلف والأئمة مملوءة بما يدل على نقض قولهم، وهم يقولون إن ظاهر ذلك كفر فنؤول أو نفوض.

فعلى قولهم ليس في الكتاب والسنة وأقوال السلف والأئمة في هذا الباب إلا ما ظاهره كفر، وليس فيها من الإيمان في هذا الباب شيء.

لم يثبت حرف واحد عن الرسل بنفي العلو:

والسبب الذي يزعمون انه الحق الذي يجب على المؤمن أو خواص المؤمنين اعتقاده عندهم، لم ينطق به رسول ولا نبي ولا أحد من ورثة الأنبياء والمرسلين، والذي نطقت به الأنبياء وورثتهم ليس عندهم هو الحق بل هو مخالف للحق في الظاهر، بل حذاقهم يعلمون[1] أنه مخالف للحق في الظاهر والباطن، لكن هؤلاء منهم من يزعم أن الأنبياء لم يمكنهم أن يخاطبوا الناس إلا بخلاف الحق الباطن فلبسوا أو كذبوا لمصلحة العامة.

فيقال لهم: فهلا نطقوا بالباطن لخواصهم الأذكياء الفضلاء إن كان ما تزعمونه حقاً؟ وقد علم أن خواص الرسل هم على الإثبات أيضاً وأنه لم ينطق بالنفي أحد منهم إلا أن يكذب على أحدهم كما يقال عن عمر: إن النبي ﷺ وأبا بكر كانا يتحدثان وكنت كالزنجي بينهما. وهذا مختلق باتفاق أهل العلم، وكذلك ما نقل عن علي وأهل بيته ان عندهم علماً باطناً يختلف عن الظاهر الذي عند جمهور الأمة.

---

(١) لعل أصل هذه الكلمة يعتقدون لأنه ليس للجهمية علم بذلك بل ظن ولدته نظرياتهم الباطلة التي بين الشيخ بطلانها في عدة مواضع من كتبه.

وقد ثبت في الصحاح وغيرها عن علي رضي الله تعالى عنه أنه لم يكن عندهم عن النبي ﷺ شيء ليس عند الناس، ولا كتاب مكتوب إلا ما كان في الصحيفة، وفيها الديات وفكاك الأسير، وان لا يقتل مسلم بكافر(١).

ثم أنه من المعلوم أن من جعله الله هادياً مبلغاً بلسان عربي مبين إذا كان ألا يتكلم أبداً قط إلا بما يخالف الحق الباطن الحقيقي فهو إلى الضلال والتدليس أقرب منه إلى الهدى والبيان، و بسط الرد عليهم له موضع غير هذا.

والمقصود أن ما جاء عن النبي ﷺ في هذا الباب وغيره كله حق يصدق بعضه بعضاً وهو موافق لفطرة الخلائق وما جعل فيهم من العقول الصريحة، وليس العقل الصحيح ولا الفطرة المستقيمة بمعارضة النقل الثابت عن رسول الله ﷺ فإنما يظن تعارضهما من صدق بباطل من المنقول وفهم منه ما لم يدل عليه، أو إذا اعتقد شيئاً ظنه من العقليات وهو من الجهليات، أو من المكشوفات وهو من المكسوفات، إذا كان ذلك معارضاً لمنقول صحيح، وإلا عارض بالعقل الصريح، أو الكشف الصحيح، ما يظنه منقولاً عن النبي ﷺ و يكون كذباً عليه، أو ما يظنه لفظاً دالاً على معنى ولا يكون دالاً عليه، كما ذكروه في قوله ﷺ: «الحجر الأسود يمين الله في الأرض فمن صافحه وقبّله فكأنما صافح الله وقبّل يمينه» حيث ظنوا ان هذا وأمثاله محتاج إلى التأويل، وهذا غلط منهم لو كان هذا اللفظ ثابتاً عن النبي ﷺ فان هذا اللفظ صريح في أن الحجر الأسود ليس هو من صفات الله إذ قال هو «يمين الله في الأرض» فتقييده بالأرض يدل على انه ليس هو يده على الإطلاق فلا يكون اليد الحقيقية. وقوله: «فمن صافحه وقبله فكأنما صافح الله وقبّل يمينه» صريح في أن مصافحه ومقبله ليس مصافحاً لله ولا مقبلاً ليمينه لأن المشبه ليس هو المشبه به، وقد أتى بقوله «فكأنما» وهي صريحة في التشبيه. وإذا كان اللفظ صريحاً

(٢) وتحريم المدينة كمكة. وهذه الصحيفة كتب بها هذه المسائل التي سمعها من النبي ﷺ وكانت معلقة في سيفه وقد ذكر البخاري حديثه في عدة من كتبه أولها كتاب العلم.

في انه جعله بمنزلة اليمين لا أنه نفس اليمين، كان من اعتقد أن ظاهره أنه حقيقة اليمين، قائلاً للكذب المبين.

كل ما ثبت عن الرسول في صفات الله وغيرها حق لا يعارضه الفعل الصحيح:

فهذا كله بتقدير أن يكون العرش كري الشكل سواء كان هو الفلك التاسع أو غير الفلك التاسع. وقد تبين أن سطحه هو سقف المخلوقات وهو العالي عليها من جميع الجوانب وأنه لا يجوز ان يكون شيء مما في السماء والأرض فوقه، وان القاصد إلى ما فوق العرش بهذا التقدير إنما يقصد إلى العلو لا يجوز في الفطرة ولا في الشريعة مع تمام قصده أن يقصد جهة أخرى من جهاته الست، بل هو ايضاً يستقبله بوجهه مع كونه أعلى منه كما ضربه النبي ﷺ من المثل بالقمر ولله المثل الأعلى وبين أن مثل هذا إذا جاز في القمر وهو آية من آيات الله فالخالق أعلى وأعظم

خلال من يشبه الله تعالى بالفلك في إحاطته أوبغير ذلك:

وأما إذا قدر أن العرش ليس كري الشكل بل هو فوق العالم من الجهة التي هي وجه، وانه فوق الأفلاك الكرية كما أن وجه الأرض الموضوع للأنام فوق نصف الأرض الكري، أو غير ذلك من المقادير التي يقدر فيها أن العرش فوق ما سواه وليس كري الشكل، فعلى كل تقدير لا يتوجه إلى الله إلا الى العلو لا إلى غير ذلك من الجهات.

فقد ظهر أنه على كل تقدير لا يجوز أن يكون التوجه إلى الله إلا إلى العلو مع كونه على عرشه مبايناً لخلقه، وسواء قدر مع ذلك أنه محيط بالمخلوقات كما يحيط بها إذا كانت في قبضته أو قدر مع ذلك أنه فوقها من غير أن يقبضها ويحيط بها فهو على التقديرين يكون فوقها مبايناً لها.

فقد تبين أنه على هذا التقدير في الخالق وهذا التقدير في العرش لا يلزم شيء من المحذور والتناقض، وهذا يزيل كل شبهة. وإنما تنشأ الشبهة من

اعتقادين فاسدين (**أحدهما**) أن يظن أن العرش إذا كان كرياً والله فوقه وجب أن يكون الله كرياً، ثم يعتقد أنه إذا كان كرياً فيصح التوجه إلى ما هو كري كالفلك التاسع من جميع الجهات.

وكل من هذين الاعتقادين خطأ وضلال فإن الله تعالى مع كونه فوق العرش ومع القول بأن العرش كري سواء كان هو التاسع أو غيره لا يجوز أن يظن أنه مشابه للأفلاك في أشكالها، كما لا يجوز أن يظن أنه مشابه لها في أقدارها، ولا في صفاتها ﴿ سبحانه وتعالى عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوّاً كبيراً ﴾ (١).

بل قد تبين أنه أعظم وأكبر من أن تكون المخلوقات عنده بمنزلة داخل الفلك في الفلك وأنها أصغر عنده من الحمصة والفلفلة ونحو ذلك في يد أحدنا، فإذا كانت الحمصة أو الفلفلة بل الدرهم والدينار، أو الكرة التي يلعب بها الصبيان، ونحو ذلك في يد الإنسان أو تحته أو نحو ذلك، هل يتصور عاقل إذا استشعر علوّ الإنسان على ذلك وإحاطته، هل يكون الإنسان كالفلك؟ فالله ــ وله المثل الأعلى ــ أعظم من أن يظن ذلك به، وإنما يظنه الذين لم يقدروا الله حق قدره ﴿ والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مَطْوِيَّاتٌ بيمينه سبحانه وتعالى عما يُشْرِكون ﴾.

وكذلك اعتقادهم **الثاني** وهو أن ما كان فلكاً فإنه يصح التوجه إليه من الجهات الست خطأ باتفاق أهل العقل الذين يعلمون الهيئة وأهل العقل الذين يعلمون أن القصد الجازم يوجب فعل المقصود بحسب الإمكان.

فقد تبين أن كل واحدة من المقدمتين خطأ في العقل والشرع، وأنه لا يجوز أن تتوجه القلوب إليه إلا إلى العلو لا إلى غيره من الجهات على كل تقدير يفرض من التقديرات، سواء كان العرش هو الفلك التاسع أو غيره، وسواء كان محيطاً بالفلك كري الشكل أو كان فوقه من غير أن يكون كرياً، وسواء

---

(١) سورة الإسراء، الآية ٤٣.

كان الخالق سبحانه محيطاً بالمخلوقات كما يحيط بها في قبضته أو كان فوقها من جهة العلو منا التي تلي رؤوسنا دون الجهة الأخرى.

فعلى أي تقدير فرض به كان كل من مقدمتي السؤال باطلة وكان الله تعالى إذا دعوناه إنما ندعوه بقصد العلو دون غيره كما فطرنا على ذلك، وبهذا يظهر الجواب عن السؤال من وجوه متعددة، والله سبحانه وتعالى أعلم.

يقول محمد رشيد آل رضا:

رحم الله شيخ الاسلام، وجزاه عن الاسلام خير الجزاء، فوالله أنه ما وصل إلينا من علم أحد منهم ما وصل إلينا من علمه في بيان حقيقة هذا الدين وحقية عقائده، وموافقة العقل السليم وعلومه للنقل الصحيح من كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ بل لا نعرف أحداً منهم أوتي مثل ما أوتي من الجمع بين علوم النقل وعلوم العقل بأنواعها مع الاستدلال والتحقيق، دون المحاكاة والتقليد، وغرضه من هذا الكتاب أو الفتوى تفنيد ما زعمه المتاولون للعرش بإنه الفلك التاسع، من أن ذلك يعارض ما ثبت في الكتاب والسنة وأقوال أئمة الأمة من أن الله تعالى على عرشه فوق سماواته، ومن أن الفطرة مؤيدة للشريعة في أن جهة العلو قبلة الدعاء، فهو يثبت هذه الحقيقة على كل احتمال يمكن أن يكون عليه العرش ككونه كرياً أو قبة أو غير ذلك، ولكنه لم يتكلم في حقيقة شكل العرش بأكثر مما ورد في كلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ لأنه من عالم الغيب الذي يجب الإيمان بما ورد فيه من النصوص بغير زيادة ولا نقصان، ولا تأويل ولا تعطيل، ولا تشبيه في علوه واستوائه عليه ولا تمثيل ﴿والله يقول الحق وهو يهدي السبيل﴾

(تم كتاب العرش)

قاعدة
في المعجزات والكرامات
وأنواع خوارق العادات

ومنافعها ومضارها

من قواعد

شيخ الاسلام ابن تيمية

قدس الله سِرّه

الجزء الخامس

علق عليه

السيد محمد رشيد رضا

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين

قال الشيخ الإمام، العالم العلامة، العارف الرباني، المقذوف في قلبه النور القرآني، شيخ الإسلام تقي الدين أبو العباس أحمد بن تيمية رضي الله عنه وأرضاه:

الحمد لله رب العالمين حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه كما يحب ربنا ويرضاه، وأشهد أن لا إلٰه إلا الله وحده لا شريك له ولا إلٰه سواه، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله الذي اصطفاه واجتباه وهداه، ﷺ تسليماً كثيراً إلى يوم الدين.

قاعدة شريفة في المعجزات والكرامات

وإن كان اسم المعجزة يعم كل خارق للعادة في اللغة وعرف الأئمة المتقدمين كالإمام أحمد بن حنبل وغيره ـ ويسمونها: الآيات ـ لكن كثير من المتأخرين يفرق في اللفظ بينهما، فيجعل المعجزة للنبي، والكرامة للولي. وجماعهما الأمر الخارق للعادة.

فنقول: صفات الكمال ترجع إلى ثلاثة: العلم، والقدرة، والغنى، وإن شئت أن تقول: العلم والقدرة، والقدرة إما على الفعل وهو التأثير، وإما على الترك وهو الغنى، والاول أجود. وهذه الثلاثة لا تصلح على وجه الكمال إلا لله وحده، فانه الذي أحاط بكل شيء علماً، وهو على كل شيء قدير، وهو غني عن العالمين. وقد أمر الرسول ﷺ أن يبرأ من دعوى هذه الثلاثة بقوله ﴿قل لا أقولُ لكم عندي خزائنُ اللهِ ولا أعلم الغَيْبَ ولا أقولُ لكم إني مَلك إن أتَّبِعُ إلا ما يُوحَى إليّ﴾[1] وكذلك قال نوح عليه السلام. فهذا أول أولي

---

(١) سورة الأنعام، الآية ٥٠.

العزم، وأول رسول بعثه الله تعالى إلى أهل الأرض. وهذا خاتم الرسل وخاتم أولي العزم، كلاهما يتبرأ من ذلك وهذا لأنهم يطالبون الرسول ﷺ تارة بعلم الغيب كقوله ﴿ و يقولون متى هذا الوعْدُ إن كنتم صادقين) [1] (و يسألونَكَ عن الساعة أيّانَ مُرْسَاها؟ قل إنما عِلْمُها عند ربي ﴾ [2] وتارة بالتأثير كقوله ﴿ وقالوا لن نؤمن لك حتى تَفْجُرَ لنا من الأرض يَنْبُوعاً * أو تكون لك جَنَّةٌ من نخيل وعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ الأنهارَ خلالها تَفْجِيراً * أو تُسْقِطَ السماء كما زَعَمْتَ علينا كِسَفاً أو تأتي بالله والملائكةِ قَبِيلاً ــ إلى قوله ــ قُلْ سبحان ربي هل كنتُ إلا بَشَراً رَسُولاً ﴾؟ [3] وتارة يعيبون عليه الحاجة والبشرية، كقوله ﴿ وقالوا ما لهذا الرسول يأكل الطعامَ ويمشي في االأسواقِ لولا أنزلَ إليه مَلَكٌ فيكون معه نذيراً * أو يُلْقَى إليه كَنز أو تكونَ له جَنَّةٌ يأكل منها ﴾ [4]؟ فأمره أن يخبر أنه لا يعلم الغيب، ولا يملك خزائن الله، ولا هو ملك غني عن الأكل والمال، إن هو الا متبع لما أوحي إليه هو الدين، وهو طاعة الله، وعبادته علماً وعملاً بالباطن والظاهر. وإنما ينال من تلك الثلاثة بقدر ما يعطيه الله تعالى فيعلم منه ما علمه إياه، و يقدر منه على ما أقدره الله عليه، و يستغني عما أغناه الله عنه من الأمور المخالفة للعادة المطردة أو لعادة غالب الناس.

فما كان من الخوارق من باب العلم، فتارة بأن يسمع العبد ما لا يسمعه غيره، وتارة بأن يرى ما لا يراه غيره يقظة ومناماً، وتارة بأن يعلم ما لا يعلم غيره وحياً وإلهاماً، أو إنزال علم ضروري، أو فراسة صادقة، و يسمى كشفاً ومشاهدات، ومكاشفات ومخاطبات. فالسماع مخاطبات، والرؤية مشاهدات، والعلم مكاشفة، و يسمى ذلك كله كشفاً ومكاشفة، أي كشف له عنه.

وما كان من باب القدرة فهو التأثير، وقد يكون همة وصدقاً ودعوة مجابة، وقد يكون من فعل الله الذي لا تأثير له فيه بحال، مثل هلاك عدوه بغير أثر منه

---

(١) سورة يونس، الآية ٤٨.
(٢) سورة الأعراف، الآية ١٨٧.
(٣) سورة الإسراء، الآيات ٩١-٩٣.
(٤) سورة الفرقان، الآيتان ٧-٨.

كقوله[1] «من عادي لي ولياً فقد بارزني بالمحاربة ــ وإني لأثأر لأوليائي كما يثأر الليث المجرد[2]» ومثل تذليل النفوس له ومحبتها إياه ونحو ذلك. وكذلك ما كان من باب العلم والكشف قد يكشف لغيره من حاله بعض أمور، كما قال النبي ﷺ في المبشرات «هي الرؤيا الصالحة يراها الرجل الصالح أو ترى له» وكما قال النبي ﷺ «انتم شهداء الله في الأرض».

وكل واحد من الكشف والتأثير قد يكون قائماً به وقد لا يكون قائماً به بل يكشف الله حاله و يصنع له من حيث لا يحتسب، كما قال يوسف بن أسباط «ما صدق الله عبد إلا صنع له» وقال أحمد بن حنبل «لو وضع الصدق على جرح لبرأ» لكن من قام بغيره له من الكشف والتأثير فهو سببه أيضاً، وإن كان خرق عادة في ذلك الغير، فمعجزات الأنبياء واعلامهم ودلائل نبوتهم تدخل في ذلك.

جمع لنبينا ﷺ جميع أنواع المعجزات والخوارق.

وقد جمع لنبينا محمد ﷺ جميع أنواع المعجزات والخوارق. أما العلم والأخبار الغيبية والسماع والرؤية فمثل إخبار نبينا ﷺ عن الأنبياء المتقدمين وأممهم ومخاطباته لهم وأحواله معهم، وغير الأنبياء من الأولياء وغيرهم بما يوافق ما عند أهل الكتاب الذين ورثوه بالتواتر أو بغيره من غير تعلم له منهم، وكذلك إخباره عن أمور الربوبية والملائكة والجنة والنار بما يوافق الأنبياء قبله من غير تعلم منهم. و يعلم أن ذلك موافق لنقول الأنبياء، تارة بما في أيديهم من الكتب الظاهرة ونحو ذلك من النقل المتواتر، وتارة بما يعلمه الخاصة من علمائهم، وفي مثل هذا قد يستشهد أهل الكتاب وهو من حكمة إبقائهم بالجزية وتفصيل ذلك ليس هذا موضعه.

---

(٥) أي النبي عن ربه عز وجل.

(١) كذا في الأصل بالجيم، ولعلها (المحرد، أو المحرب) بالحاء المهملة مع الدال أو مع الباء والله أعلم.

فاخباره عن الأمور الغائبة ماضيها وحاضرها هو من باب العلم الخارق، وكذلك إخباره عن الأمور المستقبلة مثل مملكة أمته وزوال مملكة فارس والروم، وقتال الترك، وألوف مؤلفة من الأخبار التي أخبر بها مذكور بعضها في كتب دلائل النبوة وسيرة الرسول وفضائله وكتب التفسير والحديث والمغازي، مثل دلائل النبوة لأبي نعيم والبيهقي وسيرة ابن إسحاق، وكتب الأحاديث المسندة كمسند الإمام أحمد، والمدونة كصحيح البخاري، وغير ذلك مما هو مذكور أيضاً في كتب أهل الكلام والجدل كاعلام النبوة للقاضي عبد الجبار وللماوردي، والرد على النصارى للقرطبي، ومصنفات كثيرة جداً. وكذلك ما أخبر عنه غيره مما وجد في كتب الأنبياء المتقدمين، وهي في وقتنا هذا اثنان وعشرون نبوة بأيدي اليهود والنصارى كالتوراة والإنجيل والزبور وكتاب شعيا وحبقوق ودانيال وأرميا. وكذلك أخبار غير الأنبياء من الأحبار والرهبان، وكذلك أخبار الجن والهواتف المطلقة، وأخبار الكهنة كسطيح وشق وغيرهما، وكذلك المنامات وتعبيرها كمنام كسرى وتعبير الموبذان، وكذا أخبار الأنبياء المتقدمين بما مضى وما عبر هو من إعلامهم.

أنواع الخوارق بالقدرة والتأثير الرباني:

وأما القدرة والتأثير فإما أن يكون في العالم العلوي أو ما دونه، وما دونه إما بسيط أو مركب، والبسيط إما الجو وإما الأرض، والمركب إما حيوان وإما نبات وإما معدن. والحيوان إما ناطق وإما بهيم، فالعلوي كانشقاق القمر ورد الشمس ليوشع بن نون، وكذلك ردها لما فاتت عليا الصلاة والنبي ﷺ نائم في حجره ـــ إن صح الحديث ـــ فمن الناس من صححه كالطحاوي والقاضي عياض. ومنهم من جعله موقوفاً كأبي الفرج بن الجوزي، وهذا أصح. وكذلك معراجه إلى السماوات. وأما الجو فاستسقاؤه واستصحاؤه غير مرة، كحديث الأعرابي الذي في الصحيحين وغيرهما، وكذلك كثرة الرمي بالنجوم عند ظهوره، وكذلك إسراؤه من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى.

وأما الأرض والماء فكاهتزاز الجبل تحته وتكثير الماء في عين تبوك وعين الحديبية، ونبع الماء من بين أصابعه غير مرة، ومزادة المرأة.

وأما المركبات فتكثيره للطعام غير مرة في قصة الخندق من حديث جابر وحديث أبي طلحة، وفي أسفاره، وجراب أبي هريرة، ونخل جابر بن عبد الله، وحديث جابر وابن الزبير في انقلاع النخل له وعوده إلى مكانه، وسقياه لغير واحد من الأرض كعين أبي قتادة. وهذا باب واسع لم يكن الغرض هنا ذكر أنواع معجزاته بخصوصه وإنما الغرض التمثيل.

وكذلكْ من باب القدرة عصا موسى ﷺ وفلق البحر والقمل والضفادع والدم، وناقة صالح، وإبراء الأكمَه والأبرص وإحياء الموتى لعيسى، كما ان من باب العلم إخبارهم بما يأكلون وما يدخرون في بيوتهم. وفي الجملة لم يكن المقصود هنا ذكر المعجزات النبوية بخصوصها، وإنما الغرض التمثيل بها.

وأما المعجزات التي لغير الأنبياء من باب الكشف والعلم فمثل قول عمر في قصة سارية، وإخبار أبي بكر بان ببطن زوجته أنثى، وإخبار عمر بمن يخرج من ولده فيكون عادلاً. وقصة صاحب موسى في علمه بحال الغلام، والقدرة مثل قصة الذي عنده علم من الكتاب. وقصة أهل الكهف، وقصة مريم، وقصة خالد بن الوليد وسفينة مولى رسول الله ﷺ وأبي مسلم الخولاني، وأشياء يطول شرحها. فإن تعداد هذا مثل المطر. وانما الغرض التمثيل بالشيء الذي سمعه أكثر الناس. وأما القدرة التي لم تتعلق بفعله فمثل نصر الله لمن ينصره وإهلاكه لمن يشتمه.

فصل

الخارق يكون نعمة من الله، ويكون سبباً للعذاب:

الخارق كشفاً كان أو تأثيراً إن حصل به فائدة مطلوبة في الدين كان من الأعمال الصالحة المأمور بها ديناً وشرعاً، إما واجب وإما مستحب. وان حصل

به أمر مباح كان من نعم الله الدنيوية التي تقتضي شكراً، وإن كان على وجه يتضمن ما هو منهي عنه نهي تحريم أو نهي تنزيه كان سبباً للعذاب أو البغض، كقصة الذي أوتي الآيات فانسلخ منها: بلعام بن باعوراء، لكن قد يكون صاحبها معذوراً لاجتهاد او تقليد أو نقص عقل او علم أو غلبة حال أو عجز أو ضرورة فيكون من جنس برح العابد، والنهي قد يعود إلى سبب الخارق وقد يعود إلى مقصوده **فالأول**: مثل أن يدعو الله دعاء منهياً عنه اعتداء عليه. وقد قال تعالى ﴿ادعوا ربكم تَضَرُّعاً وخِفْيَةً انه لا يحبّ المعتدين﴾[1] ومثل الأعمال المنهي عنها إذا أورثت كشفاً أو تأثيراً. **(والثاني)**: أن يدعو على غيره بما لا يستحقه، أو يدعو للظالم بالإعانة ويعينه بهمته، كخفراء العدو وأعوان الظلمة من ذوي الأحوال. فإن كان صاحبه من عقلاء المجانين والمغلوبين غلبة بحيث يعذرون والناقصين نقصاً لا يلامون عليه كانوا برحية [2]. وقد بينت في غير هذا الموضع ما يعذرون فيه وما لا يعذرون فيه، وإن كانوا عالمين قادرين كانوا بلعامية، فان من أتى بخارق على وجه منهي عنه او لمقصود منهي عنه فأما أن يكون معذوراً معفواً عنه كبرح أو يكون متعمداً للكذب كبلعام.

الخارق ٣ محمودة ومذمومة ومباحة.

فتخلص ان الخارق ثلاثة أقسام: محمود في الدين، ومذموم في الدين، ومباح لا محمود ولا مذموم في الدين. فان كان المباح فيه منفعة كان نعمة وإن لم يكن فيه منفعة كان كسائر المباحات التي لا منفعة فيها كاللعب والعبث.

اطلب الاستقامة لا الكرامة:

قال أبو علي الجوزجاني: كن طالباً للاستقامة لا طالباً للكرامة، فان نفسك منجبلة على طلب الكرامة، وربك يطلب منك الاستقامة.

قال الشيخ السهروردي في عوارفه: وهذا الذي ذكره أصل عظيم كبير في

---

(١) سورة الأعراف، الآية ٥٥.

(٢) نسبة إلى الراهب المتقدم ذكره.

الباب، وسر غفل عن حقيقته كثير من أهل السلوك والطلاب، وذلك ان المجتهدين والمتعبدين سمعوا عن سلف الصالحين المتقدمين وما منحوا به من الكرامات وخوارق العادات فأبداً نفوسهم لا تزال تتطلع إلى شيء من ذلك، ويحبون أن يرزقوا شيئاً من ذلك، ولعل أحدهم يبقى منكسر القلب متهماً لنفسه في صحة عمله حيث لم يكاشف بشيء من ذلك، ولو علموا سر ذلك لهان عليهم الأمر، فيعلم ان الله يفتح على بعض المجاهدين الصادقين من ذلك باباً. والحكمة فيه أن يزداد بما يرى من خوارق العادات وآثاره القدرة تفننا، فيقوى عزمه على هذا الزهد في الدنيا، والخروج من دواعي الهوى، وقد يكون بعض عباده يكاشف بصدق اليقين، و يرفع عن قلبه الحجاب، ومن كوشف بصدق اليقين أغني بذلك عن رؤية خرق العادات، لأن المراد منها كان حصول اليقين، وقد حصل اليقين فلو كوشف هذا المرزوق صدق اليقين بشيء من ذلك لازداد يقيناً، فلا تقتضي الحكمة كشف القدرة بخوارق العادات لهذا الموضع استغناء به، وتقتضي الحكمة كشف ذلك لآخر لموضع حاجته، وكان هذا الثاني يكون أتم استعداداً وأهلية من الأول، فسبيل الصادق مطالبة النفس بالاستقامة، فهي كل الكرامة. ثم إذا وقع في طريقه شيء خارق كان كأن لم يقع فما يبالي ولا ينقص بذلك، وإنما ينقص بالإخلال بواجب حق الاستقامة.

فتعلم هذا لأنه أصل كبير للطالبين، والعلماء الزاهدين، ومشايخ الصوفية.

فصل

كشف كلمات الله الكونية، وكلماته الدينية:

كلمات الله تعالى نوعان: كلمات كونية، وكلمات دينية. **فكلماته الكونية** هي التي استعاذ بها النبي ﷺ في قوله «أعوذ بكلمات الله التامّات التي لا يجاوزهن بر ولا فاجر» وقال سبحانه ﴿إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقولَ له

كُنْ فيكون ﴾ (١) وقال تعالى ﴿ وتمت كلمات (٢) ربك صِدْقاً وعَدْلاً ﴾ (٣) والكون كله داخل تحت هذه الكلمات وسائر الخوارق الكشفية التأثيرية.

(والنوع الثاني) الكلمات الدينية وهي القرآن وشرع الله الذي بعث به رسوله وهي: أمره ونهيه وخبره، وحظ العبد منها العلم بها والعمل، والأمر بما أمر الله به، كما أن حظ العبد عموماً وخصوصاً من الأول العلم بالكونيات، والتأثير فيها. أي بموجبها.

كلمات الله قدرية كونية ومنها الخوارق وشرعية وأقسام الناس فيها ٣:

(فالاولى) قدرية كونية **(والثانية)** شرعية دينية، وكشف الأولى العلم بالحوادث الكونية، وكشف الثانية العلم بالمأمورات الشرعية، وقدرة الأولى التأثير في الكونيات، وقدرة الثانية التأثير في الشرعيات، وكما أن الأولى تنقسم إلى تأثير في نفسه، كمشيه على الماء وطيرانه في الهواء، وجلوسه على النار، وإلى تأثير في غيره بأسقام وإصحاح، وإهلاك وإغناء وإفقار، فكذلك الثانية تنقسم إلى تأثير في نفسه بطاعته لله ورسوله، والتمسك بكتاب الله وسنة رسوله باطناً وظاهراً، وإلى تأثير في غيره بأن يأمر بطاعة الله ورسوله فيطاع في ذلك طاعةً شرعيةً، بحيث تقبل النفوس ما يأمرها به من طاعة الله ورسوله في الكلمات الدينيات. كما قبلت من الأول ما أراد تكوينه فيها بالكلمات الكونيات.

وإذا تقرر ذلك فاعلم أن عدم الخوارق علماً وقدرة لا تضرّ المسلم في دينه، فمن لم ينكشف له شيء من المغيبات، ولم يسخر له شيء من الكونيات، لا ينقصه ذلك في مرتبته عند الله. بل قد يكون عدم ذلك أنفع له في دينه إذا لم يكن وجود ذلك في حقه مأموراً به أمر إيجاب ولا استحباب، وأما عدم الدين

---

(١) سورة يس، الآية ٨٢.

(٢) وقد كتبت هذه الكلمة في المصحف هكذا (كلمت) وقرئت بالأفراد.

(٣) سورة الأنعام، الآية ١١٥.

والعمل به فيصير الانسان ناقصاً مذموماً إما أن يجعله مستحقاً للعقاب، وإما أن يجعله محروماً من الثواب، وذلك لأن العلم بالدين وتعليمه والأمر به ينال به العبد رضوان الله وحده وصلاته وثوابه، وأما العلم بالكون والتأثير فيه فلا ينال به ذلك إلا اذا كان داخلاً في الدين، بل قد يجب عليه شكره، وقد يناله به إثم.

إذا عرف هذا فالأقسام ثلاثة: أما أن يتعلق بالعلم والقدرة بالدين فقط، أو بالكون فقط.

بيان الأقسام الثلاثة في الخوارق العلمية والعملية والدين:

(فالاول) كما قال لنبيه ﷺ ﴿وقل ربِّ أدْخِلْني مُدْخَلَ صِدْقٍ وأخرِجْني مُخرجَ صِدْقٍ واجْعَلْ لي من لَدُنْكَ سُلْطاناً نَصِيراً﴾ (١) فان السلطان النصير يجمع الحجة والمنزلة عند الله، وهو كلماته الدينية والقدرية الكونية عند الله بكلماته الكونيات، ومعجزات الأنبياء عليهم السلام تجمع الأمرين، فانها حجة على النبوة من الله وهي قدره. وأبلغ ذلك القرآن الذي جاء به محمد ﷺ، فانه هو شرع الله وكلماته الدينيات، وهو حجة محمد ﷺ على نبوته ومجيئه من الخوارق للعادات. فهو الدعوة وهو الحجة والمعجزة.

(وأما القسم الثاني) فمثل من يعلم بما جاء به الرسول خبراً وأمراً ويعمل به ويأمر به الناس، ويعلم بوقت نزول المطر وتغير السعر، وشفاء المريض، وقدوم الغائب، ولقاء العدو، وله تأثير إما في الاناسي، وإما في غيرهم بإصحاح وإسقام وإهلاك، أو ولادة أو ولاية أو عزل. وجماع التأثير إما جلب منفعة كالمال والرياسة، وإما دفع مضرة كالعدو والمرض، أو لا واحد منها مثل ركوب أسد بلا فائدة، أو إطفاء نار ونحو ذلك.

---

(١) سورة الإسراء، الآية ٨٠.

(وأما الثالث) فمن يجتمع له الأمران، بأن يؤتى من الكشف والتأثير الكوني، ما يؤيد به الكشف والتأثير الشرعي. وهو علم الدين والعمل به، والأمر به، ويؤتى من علم الدين والعمل به، ما يستعمل به الكشف والتأثير الكوني، بحيث تقع الخوارق الكونية تابعة للأوامر الدينية، أو أن تخرق له العادة في الأمور الدينية، بحيث ينال من العلوم الدينية، ومن العمل بها، ومن الأمر بها، ومن طاعة الخلق فيها، ما لم ينله غيره في مطرد العادة، فهذه أعظم الكرامات والمعجزات وهو حال نبينا محمد ﷺ وأبي بكر الصديق وعمر وكل المسلمين.

فهذا القسم الثالث هو مقتضى (إياكَ نعبدُ وإياكَ نستعين) إذ الأول هو العبادة، والثاني هو الاستعانة، وهو حال نبينا محمد ﷺ والخواص من أمته المتمسكين بشرعته ومنهاجه باطناً وظاهراً، فان كراماتهم كمعجزاته لم يخرجها إلا لحجة أو حاجة، فالحجة ليظهر بها دين الله ليؤمن الكافر ويخلص المنافق و يزداد الذين آمنوا إيماناً، فكانت فائدتها اتباع دين الله علماً وعملاً كالمقصود بالجهاد، والحاجة كجلب منفعة يحتاجون إليها كالطعام والشراب وقت الحاجة إليه أو دفع مضرة عنهم ككسر العدو بالحصى الذي رماهم به فقيل له: ﴿وما رمَيْتَ إذْ رميتَ ولكنَّ الله رمى﴾[1] وكل من هذين يعود إلى منفعة الدين كالأكل والشرب وقتال العدو والصدقة على المسلمين فان هذا من جملة الدين والأعمال الصالحة.

ما يكون من الخوارق كمالاً وما يكون نقصاً:

وأما **القسم الأول** وهو المتعلق بالدين فقط فقد يكون منه ما لا يحتاج إلى الثاني ولا له فيه منفعة، كحال كثير من الصحابة والتابعين وصالحي المسلمين وعلمائهم وعبادهم، مع انه لا بد أن يكون لهم شخصاً أو نوعاً بشيء من

---

(١) سورة الأنفال، الآية ١٧.

الخوارق، وقد يكون منهم من لا يستعمل أسباب الكونيات ولا عمل بها، فانتفاء الخارق الكوني في حقه إما لانتفاء سببه وإما لانتفاء فائدته، وانتفاؤه لانتفاء فائدته لا يكون نقصاً، وأما انتفاؤه لانتفاء سببه فقد يكون نقصاً وقد لا يكون نقصاً، فان كان لإخلاله بفعل واجب وترك محرم كان عدم الخارق نقصاً وهو سبب الضرر، وإن كان لإخلاله بالمستحبات فهو نقص عن رتبة المقربين السابقين وليس هو نقصاً عن رتبة أصحاب اليمين المقتصدين، وان لم يكن كذلك بل لعدم اشتغاله بسبب بالكونيات التي لا يكون عدمها ناقصاً لثواب لم يكن ذلك نقصاً، مثل من يمرض ولده و يذهب ماله فلا يدعو ليعافى أو يجيء ماله، أو يظلمه ظالم فلا يتوجه عليه لينتصر عليه.

وأما **القسم الثاني** وهو صاحب الكشف والتأثير الكوني فقد تقدم انه تارة يكون زيادة في دينه، وتارة يكون نقصاً، وتارة لا له ولا عليه، وهذا غالب حال أهل الاستعانة، كما أن الأول غالب حال أهل العبادة، وهذا الثاني بمنزلة الملك والسلطان الذي قد يكون صاحبه خليفة نبياً، فيكون خير أهل الأرض، وقد يكون ظالماً من شر الناس، وقد يكون ملكاً عادلاً فيكون من أوساط الناس فان العلم بالكونيات والقدرة على التأثير فيها بالحال والقلب كالعلم بأحوالها والتأثير فيها بالملك وأسبابه، فسلطان الحال والقلب كسلطان الملك واليد، إلا أن أسباب هذا باطنه روحانية، وأسباب هذا ظاهرة جثمانية. وبهذا تبين لك ان القسم الأول إذا صح فهو أفضل من هذا القسم، وخير عند الله وعند رسوله وعباده الصالحين المؤمنين العقلاء وذلك من وجوه:

الكشف والتأثير الروحاني قد يكونان مفاسد في الدين والدنيا:

(أحدها) ان علم الدين طالباً وخبراً لا ينال إلا من جهة الرسول ﷺ، وأما العلم بالكونيات فأسبابه متعددة، وما اختص به الرسل وورثتهم أفضل مما شركهم فيه بقية الناس، فلا ينال علمه إلا هم وأتباعهم، ولا يعلمه إلا هم وأتباعهم.

(الثاني) أن الدين لا يعمل به إلا المؤمنون الصالحون الذين هم أهل الجنة وأحباب الله وصفوته وأحباؤه وأولياؤه ولا يأمر به إلا هم.

وأما التأثير الكوني فقد يقع من كافر ومنافق وفاجر، تأثيره في نفسه وفي غيره كالأحوال الفاسدة والعين والسحر، وكالملوك والجبابرة المسلطين والسلاطين الجبابرة، وما كان من العلم مختصاً بالصالحين أفضل مما يشترك فيه المصلحون والمفسدون.

(الثالث) ان العلم بالدين والعمل به ينفع صاحبه في الآخرة ولا يضره. وأما الكشف والتأثير فقد لا ينفع في الآخرة بل قد يضره كما قال تعالى ﴿ولو أنهم آمنوا واتَّقَوْا لَمَثُوبَة من عند الله خيرٌ لو كانوا يعلمون﴾ (١).

(الرابع) ان الكشف والتأثير إما أن يكون فيه فائدة أو لا يكون، فان لم يكن فيه فائدة كالاطلاع على سيئات العباد وركوب السباع لغير حاجة والاجتماع بالجن لغير فائدة والمشي على الماء مع إمكان العبور على الجسر فهذا لا منفعة فيه لا في الدنيا ولا في الآخرة، وهو بمنزلة العبث واللعب وإنما يستعظم هذا من لم ينله وهو تحت القدرة والسلطان في الكون مثل من يستعظم الملك أو طاعة الملوك لشخص وقيام الحالة عند الناس بلا فائدة، فهو يستعظمه من جهة سببه لا من جهة منفعته كالمال والرياسة، ودفع مضرة كالعدو والمرض، فهذه المنفعة تنال غالباً بغير الخوارق أكثر مما تنال بالخوارق، ولا يحصل بالخوارق منها إلا القليل، ولا تدوم إلا بأسباب أخرى. وأما الآخر أيضاً فلا يحصل بالخوارق إلا مع الدين، والدين وحده موجب للآخرة بلا خارق، بل الخوارق الدينية الكونية أبلغ من تحصيل الآخرة، كحال نبينا محمد ﷺ وكذلك المال والرياسة التي تحصل لأهل الدين بالخوارق، إنما هو مع الدين وإلا فالخوارق وحدها لا تؤثر في الدنيا إلا أثراً ضعيفاً.

---

(١) سورة البقرة، الآية ١٠٣.

فان قيل: مجرد الخوارق ان لم تحصل بنفسها منفعة لا في الدين ولا في الدنيا فهي علامة طاعة النفوس له، فهو موجب الرياسة والسلطان، ثم يتوسط ذلك فتجتلب المنافع الدينية والدنيوية، وتدفع المضار الدينية والدنيوية.

المنافع الدينية والدنيوية بأسبابها أعم وأعظم منها بالخوارق:

قلت: نحن لم نتكلم إلا في منفعة الدين او الخارق في نفسه من غير فعل الناس. وأما إن تكلمنا فيما يحصل بسببها من فعل الناس فنقول، **أولاً**: الدين الصحيح أوجب لطاعة النفوس وحصول الرياسة من الخارق المجرد كما هو الواقع، فانه لا نسبة لطاعة من أطيع لدينه إلى طاعة من أطيع لتأثيره، إذ طاعة الأول أعمّ وأكثر، والمطيع بها خيار بني آدم عقلاً وديناً؛ وأما الثانية فلا تدوم ولا تكثر ولا يدخل فيها الاجهال الناس، كأصحاب مسيلمة الكذاب وطليحة الأسدي ونحوهم وأهل البوادي والجبال ونحوهم ممن لا عقل له ولا دين.

ثم نقول **ثانياً**: لو كان صاحب الخارق يناله من الرياسة والمال أكثر من صاحب الدين لكان غايته أن يكون ملكاً من الملوك، بل ملكه ان لم يقرنه بالدين فهو كفرعون وكمقدمي الإسماعيلية ونحوهم، وقد قدمنا ان رياسة الدنيا التي ينالها الملوك بسياستهم وشجاعتهم وإعطائهم أعظم من الرياسة بالخارق المجرد، فان هذه أكثر ما يكون مدة قريبة.

أسباب الكشف والتأثير الخارق للعادة ومضارهما:

(الخامس) ان الدين ينفع صاحبه في الدنيا والآخرة ويدفع عنه مضرة الدنيا والآخرة من غير أن يحتاج معه إلى كشف أو تأثير.

وأما الكشف أو التأثير فان لم يقترن به الدين وإلا هلك صاحبه في الدنيا والآخرة، أما في الآخرة فلعدم الدين الذي هو أداء الواجبات وترك المحرمات، وأما في الدنيا فان الخوارق هي من الأمور الخطرة التي لا تنالها النفوس إلا بمخاطرات في القلب والجسم والأهل والمال، فانه إن سلك طريق الجوع

والرياضة المفرطة خاطر بقلبه ومزاجه ودينه، وربما زال عقله ومرض جسمه وذهب دينه، وإن سلك طريق الوَله والاختلاط بترك الشهوات ليتصل بالأرواح الجنية وتغيب النفوس عن أجسامها، كما يفعله مولهو الأحمدية ـــ فقد أزال عقله وأذهب ماله ومعيشته، وأشقى نفسه شقاء لا مزيد عليه، وعرض نفسه لعذاب الله في الآخرة لما تركه من الواجبات وما فعله من المحرمات، وكذلك إن قصد تسخير الجن بالأسماء والكلمات من الأقسام والعزائم فقد عرض نفسه لعقوبتهم ومحاربتهم، بل لو لم يكن الخارق إلا دلالة صاحب المال المسروق والضال على ماله أو شفاء المريض أو دفع العدو من السلطان والمحاربين ـــ فهذا القدر إذا فعله الإنسان مع الناس ولم يكن عمله ديناً يتقرب به إلى الله كان كأنه قهرمان [1] للناس يحفظ أموالهم، أو طبيب أو صيدلي يعالج أمراضهم، أو أعوان سلطان يقاتلون عنه، إذ عمله من جنس عمل أولئك سواء.

ومعلوم أن من سلك هذا المسلك على غير الوجه الديني فانه يحابي بذلك أقواماً ولا يعدل بينهم، وربما أعان الظلمة بذلك كفعل بلعام وطوائف من هذه الأمة وغيرهم. وهذا يوجب له عداوة الناس التي هي من أكثر أسباب مضرة الدنيا، ولا يجوز ان يحتمل المرء ذلك إلا إذا أمر الله به ورسوله لأن ما أمر الله به ورسوله وإن كان فيه مضرة فمنفعته غالبة على مضرته والعاقبة للتقوى.

(السادس) أن الدين علماً وعملاً إذا صح فلا بد أن يوجب خرق العادة إذا احتاج إلى ذلك صاحبه. قال الله تعالى ﴿ومن يَتَّقِ الله يَجْعَلْ له مَخْرَجاً ويرزقْهُ من حيث لا يَحْتَسِب﴾ [2] وقال تعالى ﴿إن تَتَّقُوا الله يجعل لكم فُرْقاناً﴾ [3] وقال تعالى ﴿ولو أنهم فعلوا ما يُوعَظُونَ به لكان خيراً لهم وأشد تثبيتاً * وإذا لآتيناهم من لَدُنَّا أجْراً عَظِيماً * ولهديناهم صِرَاطاً مُسْتَقِيماً﴾ [4]

(١) أي خادم.
(٢) سورة الطلاق، الآية ٢.
(٣) سورة الأنفال، الآية ٢٩.
(٤) سورة النساء، الآيات ٦٦-٦٨.

وقال تعالى ﴿ ألاَ إنَّ أولياءُ الله لا خَوْفٌ عليهم ولا هم يَحْزَنُون * الذين آمنوا وكانوا يَتَّقُون * لهم البُشْرى في الحياة الدنيا وفي الآخرة ﴾[1].

وقال رسول الله ﷺ «اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله ـــ ثم قرأ قوله تعالى ـــ إن في ذلك لآيات للمتوسمين» رواه الترمذي وحسنه من رواية أبي سعيد.

وقال الله تعالى فيما روى عنه رسول الله ﷺ «من عادى لي ولياً فقد بارزني بالمحاربة، وما تقرّب إليَّ عبدي بمثل أداء ما افترضت عليه، ولا يزال عبدي يتقرب إليّ بالنوافل حتى أحبه، فاذا احببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، فبي يسمع وبي يبصر، وبي يبطش، وبي يمشي، ولئن سألني لأعطينَّه، ولئن استعاذ بي لأعيذنَّه، وما ترددت في شيء أنا فاعله ترددي في قبض نفس عبدي المؤمن يكره الموت وأكره مساءته ولا بد له منه» فهذا فيه محاربة الله لمن حارب وليه، وفيه ان محبوبه به يعلم سمعاً وبصراً، وبه يعمل بطشاً وسعياً، وفيه انه يجيبه إلى ما يطلبه منه من المنافع، ويصرف عنه ما يستعيذ به من المضار. وهذا باب واسع.

الخوارق تكون مع الدين ومع عدمه. وحق كل منها:

وأما الخوارق فقد تكون مع الدين وقد تكون مع عدمه أو فساده او نقصه.

(السابع) ان الدِّيْنَ هو إقامة حق العبودية وهو فعل ما عليك وما أمرت به، وأما الخوارق فهي من حق الربوبية إذا لم يؤمر العبد بها، وإن كانت بسعي من العبد فان الله هو الذي يخلقها بما ينصبه من الأسباب، والعبد ينبغي له أن يهتم بما عليه وما أمر به، وأما اهتمامه بما يفعله الله إذا لم يؤمر بالاهتمام به فهو إما فضول فتكون لما فيها من المنافع كالمنافع السلطانية المالية التي يستعان

(٢) سورة يونس، الآيتان ٦٢-٦٣.

بها على الدين كتكثير الطعام والشراب وطاعة الناس إذا رأوها. ولما فيها من دفع المضار عن الدين بمنزلة الجهاد الذي فيه دفع العدو وغلبته.

ثم هل الدين محتاج إليها في الأصل، ولأن الإيمان بالنبوة لا يتم إلا بالخارق او ليس بمحتاج في الخاصة بل في حق العامة؟ هذا نتكلم عليه.

وأنفع الخوارق الخارق الديني وهو حال نبينا محمد ﷺ. قال ﷺ «ما من نبي إلا وقد أعطي من الآيات ما آمن على مثله البشر وإنما كان الذي أوتيته وحياً أوحاه الله إليّ فارجو أن أكون أكثرهم تابعاً يوم القيامة» أخرجاه في الصحيحين. وكانت آيته هي دعوته وحجته بخلاف غيره من الانبياء. ولهذا نجد كثيراً من المنحرفين منا إلى العيسوية يفرون من القرآن والقال إلى الحال، كما أن المنحرفين منا إلى الموسوية يفرون من الإيمان والحال إلى القال، ونبينا ﷺ صاحب القال والحال، وصاحب القرآن والإيمان.

ثم بعده الخارق المؤيد للدين المعين له، لان الخارق في مرتبة ﴿إياك نستعين﴾ والدين في مرتبة ﴿إياك نعبد﴾ فأما الخارق الذي لم يعن الدين فاما متاع دنيا أو مبعد صاحبه عن الله تعالى.

الخوارق في نفعها بالدين وله وضررهما في سواه كالرياسة والمال:

فظهر بذلك ان الخوارق النافعة تابعة للدين حادثة له كما ان الرياسة النافعة هي التابعة للدين، وكذلك المال النافع، كما كان السلطان والمال بيد النبي ﷺ وأبي بكر وعمر رضي الله عنهما، فمن جعلها هي المقصودة وجعل الدين تابعاً لها ووسيلة اليها لا لأجل الدين في الأصل فهو يشبه بمن يأكل الدنيا بالدين، وليست حاله كحال من تدين خوف العذاب أو رجاء الجنة فان ذلك مأمور به وهو على سبيل نجاة وشريعة صحيحة.

والعجب أن كثيراً ممن يزعم ان همه قد ارتفع وارتقى عن أن يكون دينه خوفاً من النار أو طلباً للجنة يجعل همه بدينه أدنى خارق من خوارق الدنيا ولعله

يجتهد اجتهاداً عظيماً في مثله وهذا عرف، ولكن منهم من يكون قصده بهذا تثبيت قلبه وطمأنينته وإيقانه بصحة طريقه وسلوكه، فهو يطلب الآية علامة وبرهاناً على صحة دينه، كما تطلب الأمم من الأنبياء الآيات دلالة على صدقهم، فهذا أعذر لهم في ذلك.

ولهذا لما كان الصحابة رضي الله عنهم مستغنين في علمهم بدينهم وعملهم به عن الآيات بما رأوه من حال الرسول ونالوه من علم، صار كل من كان عنهم أبعد مع صحة طريقته يحتاج إلى ما عندهم في علم دينه وعمله.

فيظهر مع الأفراد في أوقات الفترات وأما كن الفترات من الخوارق ما لا يظهر لهم ولا لغيرهم من حال ظهور النبوة والدعوة.

فصل

طرق العلم بالكائنات وكشفها والعلم بالدين بقسميه الخبر والانشاء:

العلم بالكائنات وكشفها له طرق متعددة: حسية وعقلية وكشفية وسمعية ضرورية ونظرية وغير ذلك، وينقسم إلى قطعي وظني وغير ذلك، وسنتكلم إن شاء الله تعالى على ما يتبع منها وما لا يتبع في الأحكام الشرعية، أعني الأحكام الشرعية على العلم بالكائنات من طريق الكشف يقظة ومناماً كما كتبه في الجهاد.

أما العلم بالدين وكشفه فالدين نوعان: أمور خبرية اعتقادية وأمور طلبية عملية. **فالأول** كالعلم بالله، وملائكته، وكتبه ورسله، واليوم الآخر، ويدخل في ذلك أخبار الأنبياء وأممهم ومراتبهم في الفضائل، وأحوال الملائكة وصفاتهم وأعمالهم، ويدخل في ذلك صفة الجنة والنار، وما في الأعمال من الثواب والعقاب، وأحوال الأولياء والصحابة وفضائلهم ومراتبهم وغير ذلك.

وقد يسمى هذا النوع أصول دين، ويسمى العقد الأكبر، ويسمى الجدال

فيه بالعقل كلاماً. ويسمى عقائد واعتقادات، ويسمى المسائل العلمية والمسائل الخبرية، ويسمى علم المكاشفة.

(والثاني) الأمور العملية الطلبية من أعمال الجوارح والقلب كالواجبات والمحرمات والمستحبات والمكروهات والمباحات، فان الأمر والنهي قد يكون بالعلم والاعتقاد، فهو من جهة كونه علماً واعتقاداً أو خبراً صادقاً أو كاذباً يدخل في القسم الأول، ومن جهة كونه مأموراً به أو منهياً عنه يدخل في القسم الثاني، مثل شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، فهذه الشهادة من جهة كونها صادقة مطابقة لمخبرها فهي من القسم الأول، ومن جهة انها فرض واجب وان صاحبها بها يصير مؤمناً يستحق الثواب، وبعدمها يصير كافراً يحل دمه وماله، فهي من القسم الثاني.

المتفق عليه والمختلف فيه من طرق العلم بالدين:

وقد يتفق المسلمون على بعض الطرق الموصلة إلى القسمين كاتفاقهم على ان القرآن دليل فيها في الجملة، وقد يتنازعون في بعض الطرق كتنازعهم في ان الاحكام العملية من الحسن والقبيح والوجوب والحظر هل تعلم بالعقل كما تعلم بالسمع أم لا تعلم إلا بالسمع؟ وأن السمع هل هو منشأ الأحكام او مظهر لها كما هو مظهر للحقائق الثابتة بنفسها؟ وكذلك الاستدلال بالكتاب والسنة والاجماع على المسائل الكبار في القسم الأول، مثل مسائل الصفات والقدر وغيرهما مما اتفق عليه أهل السنة والجماعة من جميع الطوائف، وأبى ذلك كثير من أهل البدع المتكلمين بما عندهم على أن السمع لا يثبت إلا بعد تلك المسائل فإثباتها بالسمع[1] حتى يزعم كثير من القدرية والمعتزلة أنه لا يصح الاستدلال بالقرآن على حكمة الله وعدله وانه خالق كل شيء وقادر على كل شيء، وتزعم الجهمية من هؤلاء ومن اتبعهم من بعض الأشعرية وغيرهم

(١) بياض في الأصل لعل الساقط: متوقف على اثبات السمع بها.

أنه لا يصح الاستدلال بذلك على علم الله وقدرته وعبادته، وانه مستوٍ على العرش.

ويزعم قوم من غالية أهل البدع انه لا يصح الاستدلال بالقرآن والحديث على المسائل القطعية مطلقاً بناء على أن الدلالة اللفظية لا تفيد اليقين بما زعموا.

ويزعم كثير من أهل البدع انه لا يستدل بالأحاديث المتلقاة بالقبول على مسائل الصفات والقدر ونحوهما مما يطلب فيه القطع واليقين.

ويزعم قوم من غالية المتكلمين انه لا يستدل بالإجماع على شيء، ومنهم من يقول لا يصح الاستدلال به على الأمور العلمية لأنه ظني. وأنواع من هذه المقالات التي ليس هذا موضعها.

فإن طرق العلم والظن وما يتوصل به إليها من دليل او مشاهدة، باطنة أو ظاهرة، عام أو خاص، فقد تنازع فيه آدم تنازعاً كثيراً.

الدلائل العقلية والنقلية والكشفية وغلو الفرق في كل منها:

وكذلك كثير من أهل الحديث والسنة قد ينفي حصول العلم لأحد بغير الطريق التي يعرفها، حتى ينفي أكثر الدلالات العقلية من غير حجة على ذلك. وكذلك الأمور الكشفية التي للأولياء، من أهل الكلام من ينكرها، ومن أصحابنا من يغلو فيها، وخيار الأمور أوساطها.

فالطريق العقلية والنقلية والكشفية والخبرية والنظرية طريقة أهل الحديث وأهل الكلام وأهل التصوف قد تجاذبها الناس نفياً وإثباتاً، فمن الناس من ينكر منها ما لا يعرفه، ومن الناس من يغلو فيما يعرفه، فيرفعه فوق قدره وينفي ما سواه. فالمتكلمة والمتفلسفة تعظم الطرق العقلية وكثير منها فاسد متناقض وهم أكثر خلق الله تناقضاً واختلافاً، وكل فريق يرد على الآخر فيما يدعيه قطعياً.

وطائفة ممن تدعي السنة والحديث يحتجون فيها بأحاديث موضوعة وحكايات مصنوعة يعلم أنها كذب. وقد يحتجون بالضعيف في مقابلة القوي، وكثير من المتصوفة والفقراء يبني على منامات وأذواق وخيالات يعتقدها كشفاً وهي خيالات غير مطابقة، وأوهام غير صادقة ﴿إن يتَّبعون إلا الظنَّ وأنَّ الظن لا يُغْني من الحقّ شيئاً﴾ (١) فنقول:

أدلة الشرع المجمع عليها والمختلف فيها وأقسامها:

أما طرق الأحكام الشرعية التي نتكلم عليها في أصول الفقه فهي — باجماع المسلمين: **(الأول)** الكتاب، لم يختلف أحد من الأئمة في ذلك كما خالف بعض أهل الضلال في الاستدلال على بعض المسائل الاعتقادية.

(والثاني) السنة المتواترة التي لا تخالف ظاهر القرآن بل تفسره، مثل أعداد الصلاة وأعداد ركعاتها، ونُصُب الزكاة وفرائضها، وصفة الحج والعمرة وغير ذلك من الأحكام التي لم تعلم إلا بتفسير السنة.

وأما السنة المتواترة التي لا تفسر ظاهر القرآن، أو يقال تخالف ظاهره كالسنة في تقدير نصاب السرقة ورجم الزاني وغير ذلك، فذهب جميع السلف العمل بها أيضاً إلا الخوارج، فان من قولهم —أو قول بعضهم— مخالفة النسنة، حيث قال أولهم للنبي ﷺ في وجهه: ان هذه القسمة ما أريد بها وجه الله. ويحكى عنهم انهم لا يتبعونه ﷺ إلا فيما بلغه عن الله من القرآن والسنة المفسرة له، وأما ظاهر القرآن إذا خالفه الرسول فلا يعملون إلا بظاهره، ولهذا كانوا مارقة مرقوا من الإسلام كما يمرق السهم من الرمية. وقال النبي ﷺ لأولهم «لقد خبتَ وخسرْتَ إن لم أعدل» فإذا جوز أن الرسول يجوز ان يخون و يظلم فيما ائتمنه الله عليه من الأموال، وهو معتقد انه أمين الله على وحيه، فقد اتبع ظالماً كاذباً وجوز أن يخون و يظلم فيما ائتمنه من المال من هو صادق أمين فيما

(١) سورة النجم، الآية ٢٨.

ائتمنه الله عليه من خبر السماء، ولهذا قال النبي ﷺ «أيأمنني من في السماء ولا تأمنوني؟» أو كما قال، يقول ﷺ ان أداء الامانة في الوحي أعظم. والوحي الذي أوجب الله طاعته هو للوحي بحكمه وقسميه.

وقد ينكر هؤلاء كثيراً من السنن طعناً في النقل لا رداً للمنقول كما ينكر كثير من أهل البدع السنن المتواترة عند أهل العلم كالشفاعة والحوض والصراط والقدر وغير ذلك.

(الطريق الثالث) السنن المتواترة عن رسول الله ﷺ، إما متلقاة بالقبول من أهل العلم بها، أو برواية الثقات لها. وهذه أيضاً مما اتفق أهل العلم على اتباعها من أهل الفقه والحديث والتصوف وأكثر أهل العلم، وقد أنكرها بعض أهل الكلام، وأنكر كثير منهم أن يحصل العلم بشيء منها وإنما يوجب العلم، فلم يفرقوا بين المتلقى بالقبول وغيره، وكثير من أهل الرأي قد ينكر كثيراً منها بشروط اشترطها، ومعارضات دفعها بها ووضعها، كما يرد بعضهم بعضاً، لأنه بخلاف ظاهر القرآن فيما زعم، أو لأنه خلاف الأصول، أو قياس الأصول، أو لأن عمل متأخري أهل المدينة على خلافه أو غير ذلك من المسائل المعروفة في كتب الفقه والحديث وأصول الفقه.

الخلاف في السنن المتلقاة بالقبول وفي الإجماع والقياس:

(الطريق الرابع) الإجماع وهو متفق عليه بين عامة المسلمين من الفقهاء والصوفية وأهل الحديث والكلام وغيرهم في الجملة، وأنكره بعض أهل البدع من المعتزلة والشيعة، لكن المعلوم منه هو ما كان عليه الصحابة، وأما ما بعد ذلك فتعذر العلم به غالباً، ولهذا اختلف أهل العلم فيما يذكر من الإجماعات الحادثة بعد الصحابة واختلف في مسائل منه كإجماع التابعين على أحد قولي الصحابة، والإجماع الذي لم ينقرض عصر أهله حتى خالفهم بعضهم، والإجماع السكوتي وغير ذلك.

(**الطريق الخامس**) القياس على النص والاجماع، وهو حجة أيضاً عند جماهير الفقهاء، لكن كثيراً من أهل الرأي أسرف فيه حتى استعمله قبل البحث عن النص، وحتى رد به النصوص، وحتى استعمل منه الفاسد، ومن أهل الكلام وأهل الحديث وأهل القياس من ينكره رأساً، وهي مسألة كبيرة والحق فيها متوسط بين الإسراف والنقض.

(**الطريق السادس**) الاستصحاب، وهو البقاء على الأصل فيما لم يعلم ثبوته وانتفاؤه بالشرع، وهو حجة على عدم الاعتقاد بالاتفاق، وهل هو حجة في اعتقاد العدم؟ فيه خلاف، ومما يشبهه الاستدلال بعدم الدليل السمعي على عدم الحكم الشرعي، مثل أن يقال: لو كانت الأضحية أو الوتر واجباً لنصب الشرع عليه دليلاً شرعياً، اذ وجوب هذا لا يعلم بدون الشرع، ولا دليل، فلا وجوب.

فالأول يبقى على نفي الوجوب والتحريم المعلوم بالعقل حتى يثبت المغير له. وهذا استدلال بعدم الدليل السمعي المثبت على عدم الحكم، إذ يلزم من ثبوت مثل هذا الحكم ثبوت دليله السمعي، كما يستدل بعدم النقل لما تتوفر الهمم والدواعي على نقله وما توجب الشريعة نقله، وما يعلم من دين أهلها وعادتهم أنهم ينقلونه على أنه لم يكن، كالاستدلال بذلك على عدم زيادة في القرآن وفي الشرائع الظاهرة وعدم النص الجلي بالإمامة على علي أو العباس أو غيرهما، ويعلم الخاصة من أهل العلم بالسنن والآثار وسيرة النبي ﷺ وخلفائه انتفاء أمور من هذا، لا يعلم انتفاءها غيرهم، ولعلمهم بما ينفيها من أمور منقولة يعلمونها هم، ولعلمهم بانتفاء لوازم نقلها؛ فان وجود أحد الضدين ينفي الآخر، وانتفاء اللازم دليل على انتفاء الملزوم.

الخلاف في دلالة المصالح المرسلة وعد أذواق الصوفية منها:

(**الطريق السابع**) المصالح المرسلة، وهو أن يرى المجتهد ان هذا الفعل

يجلب منفعة راجحة، وليس في الشرع ما ينفيه، فهذه الطريق فيها خلاف مشهور، فالفقهاء يسمونها المصالح المرسلة، ومنهم من يسميها الرأي، و بعضهم يقرب إليها الاستحسان، وقريب منها ذوق الصوفية ووجدهم وإلهاماتهم، فإن حاصلها أنهم يجدون في القول والعمل مصلحة في قلوبهم وأديانهم و يذوقون طعم ثمرته، وهذه مصلحة، لكن بعض الناس يخص المصالح المرسلة بحفظ النفوس والأموال والأعراض والعقول والأديان. وليس كذلك، بل المصالح المرسلة في جلب المنافع وفي دفع المضار، وما ذكروه من دفع المضار عن هذه الأمور الخمسة فهو أحد القسمين.

وجلب المنفعة يكون في الدنيا وفي الدين، ففي الدنيا كالمعاملات والأعمال التي يقال فيها مصلحة للخلق من غير حظر شرعي، وفي الدين ككثير من المعارف والأحوال والعبادات والزهادات التي يقال فيها مصلحة للانسان من غير منع شرعي. فمن قصر المصالح على العقوبات التي فيها دفع الفساد عن تلك الأحوال ليحفظ الجسم فقط فقد قصر.

وهذا فصل عظيم ينبغي الاهتمام به فان من جهته حصل في الدين اضطراب عظيم، وكثير من الأمراء والعلماء والعباد رأوا مصالح فاستعملوها بناء على هذا الأصل وقد يكون منها ما هو محظور في الشرع ولم يعلموه، وربما قدم على المصالح المهدية كلاماً بخلاف النصوص، وكثر منهم من أهمل مصالح يجب اعتبارها شرعاً بناء على ان الشرع لم يرد بها، ففوت واجبات ومستحبات، أو وقع في محظورات ومكروهات، وقد يكون الشرع ورد بذلك ولم يعلمه.

وحجة الأول: أن هذه مصلحة والشرع لا يهمل المصالح، بل قد دل الكتاب والسنة والإجماع على اعتبارها، وحجة الثاني: ان هذا أمر لم يرد به الشرع نصاً ولا قياساً.

تحقيق القول في مسألة المصالح والاستحسان وما في معناهما:

والقول بالمصالح المرسلة يشرع من الدين ما لم يأذن به الله. وهي تشبه من بعض الوجوه مسألة الاستحسان والتحسين العقلي والرأي ونحو ذلك، فان الاستحسان طلب الحسن والأحسن كالاستخراج، وهو رؤية الشيء حسناً كما ان الاستقباح رؤيته قبيحاً، والحسن هو المصلحة، فالاستحسان والاستصلاح متقاربان، والتحسين العقلي قول بأن العقل يدرك الحسن، لكن بين هذه فروق.

والقول الجامع إن الشريعة لا تهمل مصلحة قط، بل الله تعالى قد أكمل لنا الدين وأتم النعمة، فما من شيء يقرب إلى الجنة إلا وقد حدثنا به النبي ﷺ وتركنا على البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها بعده إلا هالك، لكن ما اعتقده العقل مصلحة وإن كان الشرع لم يرد به فأحد الأمرين لازم له، إما ان الشرع دل عليه من حيث لم يعلم هذا الناظر أو انه ليس بمصلحة، او اعتقد مصلحة لأن المصلحة هي المنفعة الحاصلة أو الغالبة، وكثيراً ما يتوهم الناس ان الشيء ينفع في الدين والدنيا ويكون فيه منفعة مرجوحة بالمضرة، كما قال تعالى في الخمر والميسر ﴿قُلْ فيهما إثْمٌ كبير ومنافع للناسِ وإثْمُهُما أكبر من نَفْعهما﴾ (1).

اختلاف أهواء الناس في المنافع والمضار والمصالح والمفاسد دنياً وديناً:

وكثيراً مما ابتدعه الناس من العقائد والأعمال من بدع أهل الكلام وأهل التصوف وأهل الرأي وأهل الملك حسبوه منفعة أو مصلحة نافعاً وحقاً وصواباً ولم يكن كذلك، بل كثير من الخارجين عن الإسلام من اليهود والنصارى والمشركين والصابئين والمجوس يحسب كثير منهم أن ما هم عليه من الاعتقادات والمعاملات والعبادات مصلحة لهم في الدين والدنيا، ومنفعة لهم، فقد ﴿ضَلَّ

---

(1) سورة البقرة، الآية ٢١٩.

سَعْيُهُمْ في الحياةِ الدنيا وهم يَحْسَبون أنهم يُحْسِنون صُنْعاً﴾[1] وقد زين لهم سوء عملهم فرأوه حسناً. فاذا كان الانسان يرى حسناً ما هو سيء كان استحسانه او استصلاحه قد يكون من هذا الباب. وهذا بخلاف الذين جحدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلماً وعلواً. فان باب جحود الحق ومعاندته من باب جهله والعمى عنه، والكفار فيهم هذا وفيهم هذا، وكذلك في أهل الأهواء من المسلمين القسمان. فان الناس كما انهم في باب الفتوى والحديث يخطئون تارة و يتعمدون الكذب أخرى، فكذلك هم في أحوال الديانات، وكذلك في الافعال قد يفعلون ما يعلمون انه ظلم، وقد يعتقدون انه ليس بظلم وهو ظلم، فان الانسان كما قال الله تعالى ﴿وحَمَلَها الانسانُ إنه كانَ ظَلُوماً جَهُولاً﴾[2] فتارة يجهل وتارة يظلم: ذلك في قوة علمه، وهذا في قوة عمله.

واعلم أن هذا الباب مشترك بين أهل العلم والقول، وبين أهل الإرادة والعمل، فذلك يقول هذا جائز أو حسن، بناء على ما رآه، وهذا ما يفعله من غير اعتقاد تحريمه او أعتقاد انه خير له كما يجد نفعاً في مثل السماع المحدث: سماع المكاء والتصدية واليراع التي يقال لها الشبابة والصفارة والأوتار وغير ذلك، وهذا يفعله لما يجده من لذته، وقد يفعله لما يجده من منفعة دينه بزيادة أحواله الدينية كما يفعل مع القرآن.

وهذا يقول جائز لما يرى من تلك المصلحة والمنفعة، وهو نظير المقالات المبتدعة. وهذا يقول هو حق لدلالة القياس العقلي عليه. وهذا يقول يجوز ويجب اعتقادها وإدخالها في الدين إذ كانت كذلك، وكذلك سياسات ولاة الأمور من الولاة والقضاة وغير ذلك.

وأعلم أنه لا يمكن العاقل أن يدفع عن نفسه انه قد يميز بعقله بين الحق والباطل، والصدق والكذب، وبين النافع والضار، والمصلحة والمفسدة، ولا يمكن المؤمن أن يدفع عن إيمانه أن الشريعة جاءت بما هو الحق والصدق في

---

(١) سورة الكهف، الآية ١٠٤. (٢) سورة الأحزاب، الآية ٧٢.

المعتقدات، وجاءت بما هو النافع والمصلحة في الأعمال التي تدخل فيها الاعتقادات، ولهذا لم يختلف الناس ان الحسن أو القبيح اذا فسر بالنافع والضار والملائم للانسان والمنافي له واللذيذ والأليم — فانه قد يعلم بالعقل، هذا في الأفعال.

ما اتفق عليه واختلف فيه من الحسن والقبح والنفع والضر الخ:

وكذلك إذا فسر حسنه بانه موجود او كمال الموجود يوصف بالحسن. ومنه قوله تعالى ﴿ ولله الأسماءُ الحسْنَى ﴾ وقوله ﴿ الذي أحْسَنَ كل شيء خَلْقَه ﴾ كما نعلم أن الحي أكمل من الميت في وجوده، وان العالم أكمل من الجاهل، وان الصادق أكمل من الكاذب — فهذا أيضاً قد يعلم بالعقل. وانما اختلفوا في أن العقل هل يعتبر المنفعة والمضرة. وانه هل باب التحسين واحد في الخالق والمخلوق؟

فأما الوجهان الأولان فثابتان في أنفسهما، ومنهما ما يعلم بالعقل الأول في الحقّ المقصود، والثاني في الحق الموجود (الأول) متعلق بحب القلب وبغضه وإرادته وكراهته وخطابه بالامر والنهي (الثاني) متعلق بتصديقه وتكذيبه وإثباته ونفيه وخطابه الخبري المشتمل على النفي والإثبات، والحق والباطل يتناول النوعين، فان الحق يكون بمعنى الموجود الثابت، والباطل بمعنى المعدوم المنتفي، والحق بازاء ما ينبغي قصده وطلبه وعمله، وهو النافع، والباطل بازاء ما لا ينبغي قصده ولا طلبه ولا عمله وهو غير النافع. والمنفعة تعود إلى حصول النعمة واللذة والسعادة التي هي حصول اللذة، ودفع الألم هو حصول المطلوب، وزوال المرهوب حصول النعيم وزوال العذاب، وحصول الخير وزوال الشر، ثم الموجود والنافع قد يكون ثابتاً دائماً وقد يكون منقطعاً لا سيما اذا كان زمناً يسيراً فيستعمل الباطل كثيراً بازاء ما لا يبقى من المنفعة، وبإزاء ما لا يدوم من الوجود، كما يقال الموت حق والحياة باطل وحقيقته انه يستعمل بإزاء ما ليس

من المنافع خالصاً أو راجحاً كما تقدم القول فيه فيما يزهد فيه، وهو ما ليس بنافع، والمنفعة المطلقة هي الخالصة أو الراجحة.

المنفعة المطلقة والراجحة، والعبادات الصحيحة والباطلة:

وأما ما يفوت أرجح منها أو يعقب ضرراً ليس هو دونها فانها باطل في الاعتبار والمضرة أحق باسم الباطل من المنفعة. وأما ما يظن فيه منفعة وليس كذلك أو يحصل به لذة فاسدة فهذا لا منفعة فيه بحال، فهذه الأمور التي يشرع الزهد فيها وتركها وهي باطل، ولذلك ما نهى الله عنه ورسوله باطل ممتنع أن يكون مشتملاً على منفعة خالصة أو راجحة. ولهذا صارت أعمال الكفار والمنافقين باطلة لقوله ﴿ لا تُبْطِلوا صَدَقاتكم بالمنِّ والأذىَ كالذي يُنْفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ الناسِ ولا يُؤْمِنُ بالله واليوم الآخرِ فَمَثَلُه كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عليه تُرَابٌ ﴾[1] الآية. أخبر أن صدقة المرائي والمنان باطلة لم يبق فيها منفعة له، وكذلك قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا أَطِيعُوا الله وأطيعُوا الرسولَ ولا تُبْطلوا أعمالكم ﴾[2] وكذلك الإحباط في مثل قوله ﴿ ومن يَكْفُر بالإيمان فَقَدَ حِبَطَ عَمَلُه ﴾[3] ولهذا تسميه الفقهاء العقود.

والعبادات بعضها صحيح وبعضها باطل وهو ما لم يحصل به مقصوده ولم يترتب عليه أثره، فلم يكن فيه المنفعة المطلوبة منه، ومن هذا قوله ﴿ والذين كفروا أعمالهم كَسَرَابٍ بِقِيعةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمآنُ ماءً ﴾[4] الآية وقوله ﴿ مثل ما يُنْفِقُون في هذه الحياةُ الدنيا كمثلِ ريح فيها صِرٌّ أصابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَموا أنفُسَهُم فأهلَكَتْه ﴾[5] وقوله ﴿ وقَدِمْنا إلى ما عملوا من عَمَلٍ فجعلناهُ هَبَاءً مَنْثُوراً ﴾[6] ولذلك وصف الاعتقادات والمقالات بانها باطلة ليست مطابقة ولا حقاً كما ان الأعمال ليست نافعة.

---

(١) سورة البقرة، الآية ٢٦٤.
(٢) سورة محمد، الآية ٣٣.
(٣) سورة المائدة، الآية ٥.
(٤) سورة النور، الآية ٣٩.
(٥) سورة آل عمران، الآية ١١٧.
(٦) سورة الفرقان، الآية ٢٣.

وقد توصف الاعتقادات والمقالات بانها باطلة إذا كانت غير مطابقة إن لم يكن فيها منفعة كقوله ﷺ «اللهم اني أعوذُ بك من علم لا ينفع» فيعود الحق فيما يتعلق بالانسان إلى ما ينفعه من علم وقول وعمل وحال، قال الله تعالى ﴿أنزَلَ من السماءِ ماءً فَسَالَتْ أودية بقَدَرِها ــ إلى قوله ــ كذلك يَضْرِبُ الله الحقّ والباطل فأما الزَّبَدُ فيذهَبُ جُفَاءً وأما ما ينفَعُ الناسَ فيمكُثُ في الأرضِ كذلك يَضْرِبُ الله الأمثال﴾(١) وقال تعالى ﴿الذين كفروا وصَدُّوا عن سبيلِ الله أضَلَّ أعمالهم والذين آمنوا وعملوا الصالحاتِ وآمنوا بما نُزِّلَ على مُحَمدٍ ــ إلى قوله ــ كذلك يَضْرِبُ الله للناسِ أمْثالَهُم﴾(٢).

وإذا كان كذلك وقد علم أن كل عمل لا يراد به وجه الله فهو باطل حابط لا ينفع صاحبه وقت الحاجة اليه، فكل عمل لا يُراد به وجه الله فهو باطل، لأن ما لم يرد به وجهه إما أن لا ينفع بحال، وإما أن ينفع في الدنيا أو في الآخرة. فالأول ظاهر وكذلك منفعته في الآخرة بعد الموت، فانه قد ثبت بنصوص المرسلين انه بعد الموت لا ينفع الانسان من العمل إلا ما أراد به وجه الله. وأما في الدنيا فقد يحصل له لذات وسرور، وقد يجزى بأعماله في الدنيا، لكن تلك اللذات إذا كانت تعقب ضرراً أعظم منها وتفوت أنفع منها وأبقاه، فهي باطلة أيضاً، فثبت ان كل عمل لا يراد به وجه الله فهو باطل وان كان فيه لذة ما.

الكائنات وهي تجمع الحق المقصود والحق الموجود:

وأما الكائنات فقد كانت معدومة منفية فثبت أن أصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبيد: * ألا كل شيء ما خلا الله باطل * وكما قال ﷺ: «أصدق كلمة قالها شاعر قول لبيد «ألا كل شيء ما خلا الله باطل» وانها تجمع الحق الموجود والحق المقصود، وكل موجود بدون الله باطل، وكل مقصود بدون قصد

(١) سورة الرعد، الآية ١٧.

(٢) سورة محمد، الآيات ١-٣.

الله فهو باطل، وعلى هذين فقد فسر قوله ﴿كلُّ شيءٍ هالِكٌ إلا وَجْهَه﴾[1] الا ما أريد به وجهه وكل شيء معدوم إلا من جهته. هذا على قول، وأما القول الآخر وهو المأثور عن طائفة من السلف وبه فسر الإمام أحمد رحمه الله تعالى في رده على الجهمية والزنادقة[2] قال أحمد: وأما قوله ﴿كلُّ شيء هالِكٌ إلا وجهه﴾ وذلك ان الله أنزل ﴿كُلُّ مَنْ عليها فان﴾[3] فقالت الملائكة: هلك أهل الأرض، وطمعوا في البقاء، فأنزل الله تعالى انه يخبر عن أهل السموات والأرض انكم تموتون فقال: كل شيء من الحيوان هالك ــ يعني ميتاً ــ إلا وجهه، فانه حي لا يموت، فلما ذكر ذلك أيقنوا عند ذلك بالموت» ذكر ذلك في رده على الجهمية قولهم ان الجنة والنار تفنيان.

وقد تبين مما ذكرناه ان الحسن هو الحق والصدق والنافع والمصلحة والحكمة والصواب. وان الشيء القبيح هو الباطل والكذب والضار والمفسدة والسفه والخطأ.

الاختلاف في أفعال الله وأفعال العباد من حيث الحسن وعدمه:

وأما مواضع الاشتباه والنزاع واختلاف الخلائق فموضع واحد وذلك ان فعل الله كله حسن جميل، قال الله عز وجل ﴿الذي أحسَنَ كلَّ شَيءٍ خلقه﴾ وقال تعالى: ﴿صُنْعُ الله الذي أَتْقَنَ كلَّ شيءٍ﴾[4] وقال تعالى: ﴿ولله الأسماءُ الحسْنَى فادْعُوه بها وذَرُوا الذين يُلْحِدُون في أسمائِه سَيُجْزَوْنَ ما كانوا يَعْملون﴾[5].

وقال النبي ﷺ «ان الله جميل يحب الجمال» وهو حكم عدل قال الله تعالى ﴿شَهِدَ اللهُ أنه لا إلَهَ إلا هُو والملائكة وأولو العِلْم قائماً بالقِسْطِ لا إلَه إلا

---

(١) سورة القصص، الآية ٨٨.

(٢) لعله سقط من هنا «الآية» وهو مفعول فسر الإمام أحمد ــ كما سقط خبر قوله: وأما القول الآخر الخ وهو معلوم.

(٣) سورة الرحمن، الآية ٢٦.

(٤) سورة النمل، الآية ٨٨.

(٥) سورة الأعراف، الآية ١٨٠.

هو العزيز الحكيم﴾[1] وقال تعالى ﴿إن الله لا يَظْلِمُ مِثْقَال ذَرَّةٍ وإن تَكُ حَسَنة يُضَاعِفها﴾[2] وقال تعالى ﴿وهو الحكيم الخبير﴾ وهذا كله متفق عليه بين الأمة مجملاً غير مفسر فإذا فسر تنازعوا فيه.

وذلك ان هذه الأعمال الفاسدة والالآم وهذا الشر الوجودي المتعلق بالحيوان، وانه لا يخلو عن ان يكون عملاً من الأعمال، أو أن يكون ألماً من الآلام الواقعة بالحيوان، وذلك العمل القبيح والألم شره من ضرره، وهذا العامل والمعالم. فالمعتزلة ومن اتبعها من الشيعة تزعم ان الأعمال ليست من خلقه ولا كونها شيء، وان الآلام لا يجوز أن يفعلها إلا جزاء على عمل سابق. أو تعوض بنفع لاحق، وكثير من أهل الاثبات ومن اتبعهم من الجبرية يقولون بل الجميع خلقه وهو يفعل ما يشاء، ويحكم ما يريد، ولا فرق بين خلق المضار والمنافع، والخير والشر بالنسبة إليه. ويقول هؤلاء: إنه لا يتصور ان يفعل ظلماً ولا سفهاً أصلاً، بل لو فرض انه فعل أي شيء كان فعله حكمة وعدلاً وحسناً، إذ لا قبيح إلا ما نهى عنه وهو لم ينهه أحد، ويسوون بين تنعيم الخلائق وتعذيبهم، وعقوبة المحسن، ورفع درجات الكفار والمنافقين.

والفريقان متفقان على أنه لا ينتفع بطاعات العباد ولا يتضرر بمعصيتهم، لكن الأولون يقولون: الإحسان إلى الغير حسن لذاته وإن لم يعد إلى المحسن منه فائدة.

والآخرون يقولون: ما حسن منا حسن منه، وما قبح منا قبح منه، والآخرون مع جمهور الخلائق ينكرون، والأولون يقولون: إذا أمر بالشيء فقد أراده منا. لا يعقل الحسن والقبيح إلا ما ينفع أو يضر، كنحو ما يأمر الواحد منا غيره بشيء فانه لا بد ان يريده منه ويعينه عليه، وقد أقدر الكفار بغاية القدرة، ولم يبق بقدر على أن يجعلهم يؤمنون اختياراً، وإنما كفرهم وفسوقهم

---

(١) سورة آل عمران، الآية ١٨.

(٢) سورة النساء، الآية ٤٠.

وعصيانه بدون مشيئته واختياره. وآخرون يقولون: الأمر ليس بمستلزم الإرادة أصلاً، وقد بينت التوسط بين هذين في غير هذا الموضع، وكذلك أمره. والأولون يقولون لا يأمر إلا بما فيه مصلحة العباد، والآخرون يقولون أمره لا يتوقف على المصلحة.

مقدمات مسلمات لتحقيق مسألة الحسن والقبح:

وهنا مقدمات، تكشف هذه المشكلات.

(إحداها) انه ليس ما حسن منه حسن منا وليس ما قبح منه يقبح منا، فان المعتزلة شبهت الله بخلقه، وذلك أن الفعل يحسن منا لجلبه المنفعة، ويقبح لجلبه المضرة، ويحسن لأنا أمرنا به، ويقبح لانا نهينا عنه، وهذان الوجهان منتفيان في حق الله تعالى قطعاً، ولو كان الفعل يحسن باعتبار آخر كما قال بعض الشيوخ:

ويقبح من سواك الفعل عندي ... وتفعله فيحسن منك ذاكا

(المقدمة الثانية) ان الحسن والقبح قد يكونان صفة لأفعالنا وقد يدرك بعض ذلك بالعقل وان فسر ذلك بالنافع والضار والمكمل والمنقص، فان أحكام الشارع فيما يأمر به وينهي عنه تارة تكون كاشفة للصفات الفعلية ومؤكدة لها وتارة تكون مبينة للفعل صفات لم تكن له قبل ذلك، وان الفعل تارة يكون حسنه من جهة نفسه وتارة من جهة الأمر به وتارة من الجهتين جميعاً. ومن أنكر ان يكون للفعل صفات ذاتية لم يحسن الا لتعلق الامر به وان الأحكام بمجرد نسبة الخطاب إلى الفعل فقط، فقد أنكر ما جاءت به الشرائع من المصالح والمفاسد والمعروف والمنكر وما في الشريعة من المناسبات بين الأحكام وعللها، وأنكر خاصة الفقه في الدين الذي هو معرفة حكمة الشريعة ومقاصدها ومحاسنها.

(المقدمة الثالثة) أن الله خلق كل شيء وهو على كل شيء قدير ومن جعل شيئاً من الأعمال خارجاً عن قدرته ومشيئته فقد ألحد في أسمائه وآياته بخلاف ما عليه القدرية.

(المقدمة الرابعة) ان الله إذا أمر العبد بشيء فقد أراده منه إرادة شرعية دينية وإن لم يرده منه إرادة قدرية كونية فاثبات إرادته في الأمر مطلقاً خطأ ونفيها عن الأمر مطلقاً خطأ وإنما الصواب التفصيل كما جاء في التنزيل ﴿يُريد الله بكم اليُسْرَ ولا يريد بكم العُسْرَ * يريد الله ليخفِّفَ عنكم * ما يريد الله ليجعل عليكم من حَرَجٍ﴾ وقال ﴿فمن يُرِدِ الله أن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صدرَهُ للإسلام ومن يُرِدْ أن يُضِلَّه يجعل صَدْره ضَيِّقاً حَرَجاً﴾[1] وقال ﴿أولئك الذين لم يُرِدِ الله أن يُطَهِّرَ قلوبهم﴾[2] وقال ﴿ولو شاء الله ما اقْتَتَلوا ولكنَّ الله يفعل ما يريد﴾[3] وأمثال ذلك كثير.

(المقدمة الخامسة) أن محبته ورضاه مستلزم للإرادة الدينية والأمر الديني وكذلك بغضه وغضبه وسخطه مستلزم لعدم الإرادة الدينية فالمحبة والرضا والغضب والسخط ليس هو مجرد الإرادة. هذا قول جمهور أهل السنة. ومن قال إن هذه الأمور بمعنى الإرادة كما يقوله كثير من القدرية وكثير من أهل الإثبات فإنه يستلزم احد أمرين، إما الكفر والفسوق والمعاصي مما يكرهها ديناً فقد كره كونها وانها واقعة بدون مشيئته وإرادته. وهذا قول القدرية، أو يقول انه لما كان مريداً لها شاءها فهو محب لها راض بها كما تقوله طائفة من أهل الإثبات، وكلا القولين فيه ما فيه، فإن الله تعالى يحب المتقين ويحب المقسطين وقد رضي عن المؤمنين، ويحب ما أمر به أمر إيجاب واستحباب، وليس هذا المعنى ثابتاً في الكفار والفجار والظالمين، ولا يرضى لعباده الكفر، ولا يحب كل مختال فخور، ومع هذا فما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن.

---

(١) سورة الأنعام، الآية ١٢٥. (٣) سورة البقرة، الآية ٢٥٣.

(٢) سورة المائدة، الآية ٤١.

وأحسن ما يعتذر به من قال هذا القول من أهل الإثبات: ان المحبة بمعنى الإرادة انه أحبها كما أرادها كونا، فكذلك أحبها ورضيها كوناً، وهذا فيه نظر مذكور في غير هذا الموضع.

الفرق بين امر الرب ونهيه لعباده وامرهم ونهيهم لعبيدهم وخدمهم:

(فإن قيل) تقسيم الإرادة لا يعرف في حقنا بل ان الأمر منه بالشيء اما ان يريده او لا يريده، وأما الفرق بين الارادة والمحبة فقد يعرف في حقنا (فيقال) وهذا هو الواجب فان الله تعالى ليس كمثله شيء، وليس أمره لنا كأمر الواحد منا لعبده وخدمه، وذلك ان الواحد منا اذا أمر عبده فأما أن يأمره لحاجته إليه أو إلى المأمور به، أو لحاجته إلى الأمر فقط، فالاول كأمر السلطان جنده بما فيه حفظ ملكه ومنافعهم له، فان هداية الخلق وإرشادهم بالامر والنهي هي من باب الإحسان إليهم، والمحسن من العباد يحتاج الى احسانه قال الله تعالى ﴿إنْ أحْسَنتم أحْسَنْتم لأنفُسِكُم وإنْ أسَأتُم فَلَها﴾(١) وقال ﴿مَنْ عَمِلَ صالحاً فلنَفْسِه ومن أساءَ فَعَلَيها﴾(٢).

والله تعالى لم يأمر عباده لحاجته إلى خدمتهم ولا هو محتاج إلى أمرهم وإنما أمرهم إحساناً منه ونعمة أنعم بها عليهم، فأمرهم بما فيه صلاحهم ونهاهم عما فيه فسادهم. وإرسال الرسل، وانزال الكتب من أعظم نعمه على خلقه كما قال ﴿وما أرسلناكَ إلاّ رحمةً للعالمين﴾(٣) وقال تعالى ﴿لقد مَنَّ الله على المؤمنين إذ بَعَثَ فيهم رَسُولاً من أنفُسِهم﴾(٤) وقال ﴿يا أيها الناسُ قد جاءتكم مَوْعِظَةٌ من ربكم وشِفَاءٌ لِما في الصُّدورِ وهُدىً ورحمةٌ للمؤمنين * قُلْ بفضل الله وبرحمته فبذلك فَلْيَفْرحوا﴾(٥) فمن أنعم الله عليه مع الأمر بالامتثال فقد تمت

(١) سورة الإسراء، الآية ٧.
(٢) سورة فصلت، الآية ٤٦.
(٣) سورة الأنبياء، الآية ١٠٧.
(٢) سورة آل عمران، الآية ١٦٤.
(٣) سورة يونس، الآيتان ٥٧-٥٨.

النعمة في حقه كما قال ﴿اليومَ أكملتُ لكم دينكم وأتممتُ عليكم نعمتي﴾[1] وهؤلاء هم المؤمنون، ومن لم ينعم عليه بالامتثال بل خذله حتى كفر وعصى فقد شقي لما بدل نعمة الله كفراً كما قال ﴿ألم تَرَ إلى الذين بَدَّلوا نِعمَةَ اللهِ كُفْراً وأحلُّوا قومهم دَارَ البَوَارِ﴾[2] والأمر والنهي الشرعيان لما كانا نعمة ورحمة عامة لم يضر ذلك عدم انتفاع بعض الناس بهما من الكفار، كإنزال المطر وإنبات الرزق هو نعمة عامة وإن تضرر بها بعض الناس لحكمة أخرى، كذلك مشيئته لما شاءه من المخلوقات وأعيانها وأفعالها لا يوجب أن يحب كل شيء منها فاذا أمر العبد بأمر فذاك إرشاد ودلالة، فان فعل المأمور به صار محبوباً لله وإلا لم يكن محبوباً له وان كان مراداً له، وإرادته له تكويناً لمعنى آخر. فالتكوين غير التشريع.

ما تقتضيه المحبة والرضا من الملاءمة وضدها من المنافرة:

(فان قيل) المحبة والرضا يقتضيان ملاءمة ومناسبة بين المحب والمحبوب ويوجب للمحب بدرك محبوبه فرحاً ولذة وسروراً، وكذلك البغض لا يكون إلا عن منافرة بين المبغِض والمبغض، وذلك يقتضي للمبغض بدرك المبغض أذى وبغضاً ونحو ذلك، والملاءمة والمنافرة تقتضي الحاجة، إذ ما لا يحتاج الحي إليه لا يحبه، وما لا يضره كيف يبغضه؟ والله غني لا تجوز عليه الحاجة، اذ لو جازت عليه الحاجة للزم حدوثه وإمكانه وهو غني عن العالمين، وقد قال تعالى (أي في الحديث القدسي) «يا عبادي إنكم لن تبلغوا ضري فتضروني ولن تبلغوا نفعي فتنفعوني» فلهذا فسرت المحبة والرضا بالإرادة اذ يفعل النفع والضر. فيقال الجواب من وجهين:

---

(١) سورة المائدة، الآية ٣.

(٢) سورة إبراهيم، الآية ٢٨.

(أحدهما) الإلزام وهو أن نقول: الإرادة لا تكون إلا للمناسبة بين المريد والمراد وملاءمته في ذلك تقتضي الحاجة، وإلا فما لا يحتاج إليه الحي لا ينتفع به ولا يريده، ولذلك إذا أراد به العقوبة والإضرار لا يكون إلا لنفرة وبغض، وإلا فما لم يتألم به الحي أصلاً لا يكرهه ولا يدفعه، وكذلك نفس نفع الغير وضرره هو في الحي متنافر من الحاجة، فان الواحد منا إنما يحن إلى غيره لجلب منفعة أو لدفع مضرة، وإنما يضر غيره لجلب منفعة أو دفع مضرة، فإذا كان الذي يثبت صفة و ينفي أخرى يلزمه فيما أثبته نظير ما يلزمه فيما نفاه لم يكن إثبات إحداهما ونفي الأخرى أولى من العكس، ولو عكس عاكس فنفى ما أثبته من الإرادة وأثبت ما نفاه من المحبة لما ذكره لم يكن بينهما فرق، وحينئذ فالواجب إما نفي الجميع ولا سبيل إليه للعلم الضروري بوجود نفع الخلق والإحسان إليهم وإن ذلك يستلزم الإرادة، وإما إثبات الجميع كما جاءت به النصوص، وحينئذ فمن توهم[1] انه يلزم من ذلك محذور أو أحد الأمرين لازم: إما ان ذلك المحذور لا يلزم او أنه ان لزم فليس بمحذور.

الجواب عما ذكر من لزوم المحذور في الايراد:

(الجواب الثاني) ان الذي يعلم قطعاً (هو) ان الله قديم واجب الوجود كامل، وانه لا يجوز عليه الحدوث ولا الإمكان ولا النقص، لكن كون هذه الأمور التي جاءت بها النصوص مستلزمة للحدوث والإمكان او النقص هو موضع النظر، فإن الله غني واجب بنفسه، وقد عرف أن قيام الصفات به لا يلزم حدوثه ولا إمكانه ولا حاجته. وان قول القائل بلزوم افتقاره إلى صفاته اللازمة بمنزلة قوله مفتقر إلى ذاته، ومعلوم انه غني بنفسه، وانه واجب الوجود بنفسه، وانه موجود بنفسه، فتوهم حاجة نفسه إلى نفسه، ان عني به ان ذاته لا تقوم إلا بذاته فهذا حق، فان الله غني عن العالمين وعن خلقه، وهو غني بنفسه.

(١) ينظر أين خبر هذا المبتدأ؟ وأما المراد فظاهر وهو أن يقال لمن يتوهم ما ذكر أن اللازم هو أحد الآمرين اللذين ذكرهما وملخصها أنه لا يلزم من ذلك شيء أو يلزم شيء ليس محدود.

لا يقال انه تعالى غني عن نفسه أو أن احتياجه إلى نفسه نقص:

وأما إطلاق القول بأنه غني عن نفسه فهو باطل فانه محتاج إلى نفسه، وفي إطلاق كل منهما إيهام معنى فاسد، ولا خالق إلا الله تعالى، فإذا كان سبحانه عليماً يحب العلم، عفواً يحب العفو، جميلاً يحب الجمال، نظيفاً يحب النظافة، طيباً يحب الطيب، وهو يحب المحسنين والمتقين والمقسطين، وهو سبحانه الجامع لجميع الصفات المحبوبة، والأسماء الحسنى والصفات العلى، وهو يحب نفسه و يثني بنفسه على نفسه، والخلق لا يحصون ثناء عليه بل هو كما أثنى على نفسه فالعبد المؤمن يحب نفسه، ويحب في الله من أحب الله وأحبه الله، فالله سبحانه أولى بأن يحب نفسه، ويحب في الله من أحب الله وأحبه الله، فالله سبحانه أولى بأن يحب نفسه، ويحب في نفسه عباده المؤمنين، و يبغض الكافرين، و يرضى عن هؤلاء و يفرح بهم، و يفرح بتوبة عبده التائب من أولئك، ويمقت الكفار و يبغضهم، ويحب حمد نفسه والثناء عليه، كما قال النبي ﷺ للأسود بن سريع لما قال: إنني حمدت ربي بمحامد فقال «إن ربك يحب الحمد» وقال ﷺ «لا أحد أحب اليه المدح من الله، ولا أحد أحب اليه العذر من الله، من أجل ذلك أرسل الرسل، ولا أحد أصبر على أذى من الله، يجعلون له ولداً وشريكاً وهو يعافيهم و يرزقهم» فهو يفرح بما يحبه، و يؤذيه ما يبغضه، و يصبر على ما يؤذيه، وحبه ورضاه وفرحه وسخطه وصبره على ما يؤذيه كل ذلك من كماله وكل ذلك من صفاته وأفعاله، وهو الذي خلق الخلائق وأفعالهم، وهم لن يبلغوا ضره فيضروه، ولن يبلغوا نفعه فينفعوه. وإذا فرح ورضي بما يخلقه فهو الخالق، وكل الذين يؤذون الله ورسوله هو الذي مكنهم وصبر على أذاهم بحكمته، فلم يفتقر إلى غيره ولم يخرج شيء عن مشيئته ولم يفعل أحد ما لا يريد، وهذا قول عامة القدرية[1] ونهاية الكمال والعزة.

---

(١) كذا في الأصل فليحرر مراده من ذكر القدرية هنا.

نصوص الكتاب والسنة مشتملة على تقديس الله وإثبات كل كمال له:

وأما الإمكان[1] لو افتقر وجوده الى فرح غيره، وأما الحدوث فيبنى على قيام الصفات فيلزم منه حدوثه[2] وقد ذكر في غير هذا الموضع ان ما سلكه الجهمية في نفي الصفات فمبناه على القياس الفاسد المحض وله شرح مذكور في غير هذا الموضع،

ومن تأمل نصوص الكتاب والسنة وجدها في غاية الإحكام والإتقان وانها مشتملة على التقديس لله عن كل نقص، والاثبات لكل كمال، وانه تعالى ليس له كمال ينتظر بحيث يكون قبله ناقصاً بل من الكمال انه يفعل ما يفعله بعد أن لم يكن فاعله، وانه اذا كان كاملاً بذاته وصفاته وأفعاله لم يكن كاملاً بغيره ولا مفتقراً الى سواه، بل هو الغني ونحن الفقراء، وقال تعالى ﴿لقد سَمِعَ اللهُ قَوْلَ الذين قالوا إنَّ الله فقيرٌ ونحن أغنياء سَنَكْتُب ما قالوا وَقَتْلَهُمُ الأنبياءَ بِغَيرِ حَقٍّ﴾[3] وهو سبحانه في محبته ورضاه ومقته وسخطه وفرحه وأسفه وصبره وعفوه ورأفته له الكمال الذي لا تدركه الخلائق وفوق الكمال، إذ كل كمال فمن كماله يستفاد، وله الثناء الحسن الذي لا تحصيه العباد، وإنما هو كما أثنى على نفسه، له الغنى الذي لا يفتقر إلى سواه، (إنْ كلُّ مَنْ في السموات والأرضِ إلا آتِي الرحمنِ عَبْداً * لقد أحْصَاهم وعَدَّهُم عَداً * وكلُّهُم آتِيه يومَ القيامةِ فَرْداً ﴾ [4].

فهذا الأصل العظيم وهو مسألة خلقه وأمره وما يتصل به من صفاته وأفعاله

---

(١) لعله سقط من هنا كلمة: فيلزم. التي هي جواب إما الامكان. والمعنى أنه يلزم كونه ممكناً لا واجب الوجود أو افتقر وجوده إلى فرح غيره من الحوادث الممكنة وأما فرحه هو ورفعاه وغيرهما من صفاته فلا يلزم منها امكانه.

(٢) أي من قيام الصفات بنفسه كالكلام والسمع والبصر فيلزم منه حدوثه بزعمهم. وعبارته كلها هنا غير جلية فلعلها محرفة.

(٣) سورة آل عمران، الآية ١٨١.

(٤) سورة مريم، الآيات ٩٣-٩٥.

من محبته ورضاه وفرحه بالمحبوب وبغضه وصبره على ما يؤذيه هي متعلقة بمسائل القدر ومسائل الشريعة. والمنهاج الذي هو المسؤول عنه ومسائل الصفات ومسائل الثواب والعقاب والوعد والوعيد، وهذه الأصول الأربعة كلية جامعة وهي متعلقة به وبخلقه.

وهي في عمومها وشمولها وكشفها للشبهات تشبه مسألة الصفات الذاتية والفعلية، ومسألة الذات والحقيقة والحد وما يتصل بذلك من مسائل الصفات والكلام في حلول الحوادث ونفي الجسم وما في ذلك من تفصيل وتحقيق.

المعطلة ــ كذبوا بحق كثير جاء به الرسل:

فإن المعطلة والملحدة في أسمائه وآياته كذبوا بحقٍ كثيرٍ جاءت به الرسل بناء على ما اعتقدوه من نفي الجسم والعرض ونفي حلول الحوادث ونفي الحاجة.

وهذه الأشياء يصح نفيها باعتبار ولكن ثبوتها يصح باعتبار آخر، فوقعوا في نفي الحق الذي لا ريب فيه الذي جاءت به الرسل ونزلت به الكتب وفطرت عليه الخلائق ودلت عليه الدلائل السمعية والعقلية والله أعلم.

تفصيل الاجمال
فيما يجب لله من صفات الكمال

والفصل فيما اتفق عليه وما اختلف فيه أهل الملل والنحل
والمذاهب منها
باختلاف الدلائل العقلية والنقلية فيها

من فتاوى

شيخ الاسلام ابن تيمية

قدس الله سِرّه

بسم الله الرحمن الرحيم

رب يسّر وأعن يا كريم

نص الاستفتاء

في صفات الكمال لله تعالى:

المسؤول من علماء الإسلام، والسادة الأعلام، أحسن الله ثوابهم، وأكرم نزلهم ومآبهم: أن يرفعوا حجاب الاجمال، و يكشفوا قناع الاشكال، عن مقدمة جميع أرباب الملل والنحل متفقون عليها، ومستندون في آرائهم اليها، حاشى مكابراً منهم معانداً، وكافراً بربوبية الله جاحداً.

اختلاف اصناف البشر في الكمال وما يليق بالله منه:

وهي: أن يقال «هذه صفة كمال فيجب لله إثباتها، وهذه صفة نقص فيتعين انتفاؤها» لكنهم في تحقيق مناطها في إفراد الصفات متنازعون، وفي تعيين الصفات لأجل القسمين مختلفون. فأهل السنة يقولون: إثبات السمع والبصر والحياة والقدرة والعلم والكلام وغيرها من الصفات الخبرية، كالوجه واليدين والعينين والغضب والرضا ــ والصفات الفعلية كالضحك والنزول والاستواء ــ صفات كمال وأضدادها صفات نقصان.

والفلاسفة تقول: اتصافه بهذه الصفات ان أوجب له كمالا فقد استكمل بغيره فيكون ناقصاً بذاته، وان أوجب له نقصاً لم يجز اتصافه بها.

والمعتزلة يقولون: لو قامت بذاته صفات وجودية لكان مفتقراً اليها وهي

مفتقرة اليه، فيكون الرب مفتقراً الى غيره، ولانها أعراض لا تقوم إلا بجسم. والجسم مركب، والمركب ممكن محتاج، وذلك عين النقص.

ويقولون أيضاً: لو قدر على العباد أعمالهم وعاقبهم عليها كان ظالماً وذلك نقص وخصومهم يقولون: لو كان في ملكه ما لا يريده لكان ناقصاً.

والكلابية ومن اتبعهم ينفون صفات أفعاله ويقولون: لو قامت به لكان محلاً للحوادث، والحادث ان أوجب له كمالاً فقد عدمه قبله،وهو نقص، وإن لم يوجب له كمالاً لم يجز وصفه به.

وطائفة منهم ينفون صفاته الخبرية لاستلزامها التركيب المستلزم للحاجة والافتقار.وهكذا نفيهم أيضاً لمحبته لانها مناسبة بين المحب والمحبوب، ومناسبة الرب للخلق نقص، وكذا رحمته لأن الرحمة رقة تكون في الراحم، وهي ضعف وخور في الطبيعة، وتألم على المرحوم، وهو نقص. وكذا غضبه، لأن الغضب غليان دم القلب طلباً للأنتقام، وكذا نفيهم لضحكه وتعجبه لان الضحك خفة روح يكون لتجدد ما يسر واندفاع ما يضر. والتعجب استعظام للمتعجب منه.

ومنكرو النبوات يقولون: ليس الخلق بمنزلة أن يرسل اليهم رسولاً، كما ان أطراف الناس ليسوا أهلاً ان يرسل السلطان اليهم رسولاً.

والمشركون يقولون: عظم الرب يقتضي أن لا يتقرب اليه إلا بواسطة وحجاب، فالتقرب اليه ابتداء من غير شفعاء ووسائط غض من جنابه الرفيع.

هذا وان القائلين بهذه المقدمة لا يقولون بمقتضاها ولا يطردونها، فلو قيل لهم: أيما أكمل؟ ذات توصف بسائر أنواع الادراكات: من الشم والذوق واللمس أم ذات لا توصف بها كلها؟ لقالوا الأولى أكمل، ولم يصفوا بها كلها الخالق.

وبالجملة فالكمال والنقص من الأمور النسبية، والمعاني الإضافية، فقد تكون الصفة كمالاً لذات ونقصاً لأخرى، وهذا نحو الأكل والشرب والنكاح

كمال للمخلوق، نقص للخالق، وكذا التعاظم والتكبر والتفاعل النفسي كمال للخالق نقص للمخلوق، وإذا كان الأمر كذلك فلعل ما تذكرونه من صفات الكمال إنما يكون كمالاً بالنسبة الى الشاهد، ولا يلزم أن يكون كمالاً للغائب كما بين، لا سيما مع تباين الذاتين.

وان قلتم: نحن نقطع النظر عن متعلق الصفة وننظر فيها، هل هي كمال أو نقص؟ فلذلك نحيل الحكم عليها بأحدهما لانها قد تكون كمالاً لذات نقصاً لأخرى على ما ذكر.

وهذا من العجب أن مقدمة وقع عليها الاجماع، هي منشأ الاختلاف والنزاع، فرضي الله عمن يبين لنا بياناً يشفي الغليل، ويجمع بين معرفة الحكم وإيضاح الدليل، إنه تعالى سميع الدعاء، وأهل الرجاء، وهو حسبنا ونعم الوكيل.

أجاب رضي الله عنه:

فتوى شيخ الاسلام

الحمد لله، الجواب عن هذا السؤال مبني على مقدمتين **(إحداهما)** أن يعلم أن الكمال ثابت لله، بل الثابت له هو أقصى ما يمكن من الاكملية بحيث لا يكون وجود كمال لا نقص فيه إلا وهو ثابت للرب تعالى يستحقه بنفسه المقدسة، وثبوت ذلك مستلزم نفي نقيضه، فثبوت الحياة يستلزم نفي الموت، وثبوت العلم يستلزم نفي الجهل، وثبوت القدرة يستلزم نفي العجز، وان هذا الكمال ثابت له بمقتضى الأدلة العقلية والبراهين اليقينية، مع دلالة السمع على ذلك.

دلالة القرآن نوعان: شرعية وعقلية:

ودلالة القرآن على الأمور نوعان: **(أحدهما)** خبر الله الصادق، فما أخبر الله

ورسوله به فهو حق كما أخبر الله به **(والثاني)** دلالة القرآن بضرب الأمثال وبيان الأدلة العقلية الدالة على المطلوب. فهذه دلالة شرعية عقلية، فهي شرعية لأن الشرع دل عليها، وأرشد اليها. وعقلية لأنها تعلم صحتها بالعقل. ولا يقال انها لم تعلم الا بمجرد الخبر. وإذا أخبر الله بالشيء ودل عليه بالدلالات العقلية صار مدلولاً عليه بخبره، ومدلولاً عليه بدليله العقلي الذي يعلم به، فيصير ثابتاً بالسمع والعقل، وكلاهما داخل في دلالة القرآن التي تسمى الدلالة الشرعية.

وصفة تعالى بالكامل وما يدل عليه لفظ الصمد من معاني الكمال له:

وثبوت معنى الكمال قد دل عليه القرآن بعبارات متنوعة دالة على معاني متضمنة لهذا المعنى. فما في القرآن من إثبات الحمد له وتفصيل محامده وأن له المثل الأعلى، وإثبات معاني أسمائه ونحو ذلك كله دال على هذا المعنى.

وقد ثبت لفظ الكامل فيما رواه ابن أبي طلحة عن ابن عباس في تفسيره ﴿قل هو الله أحد * الله الصمد﴾ إن الصمد المستحق للكمال، وهو السيد الذي كمل في سؤدده، والشريف الذي قد كمل في شرفه، والعظيم الذي قد كمل في عظمته، والحكم الذي قد كمل في حكمه، والغني الذي قد كمل في غناه، والجبار الذي قد كمل في جبروته، والعالم الذي قد كمل في علمه، والحكيم الذي قد كمل في حكمته، وهو الشريف الذي قد كمل في جميع الشرف والسؤدد، وهو الله سبحانه وتعالى. وهذه صفة لا تنبغي إلا له، ليس له كفؤ ولا كمثله شيء. وهكذا صفات الكمال ولم يعلم أحد من الأمة نازع في هذا المعنى، بل هذا المعنى مستقر في فطر الناس، بل هم مفطورون عليه، فإنهم كما أنهم مفطورون على الإقرار بالخالق، فإنهم مفطورون على أنه أجل وأكبر وأعلى وأعلم وأكمل من كل شيء.

وقد بيّنا في غير هذا الموضع إن الإقرار بالخالق وكماله يكون فطرياً ضرورياً في حق من سلمت فطرته، وأن كان مع ذلك تقوم عليه الأدلة الكثيرة، وقد يحتاج إلى الأدلة عليه كثير من الناس عند تغير الفطرة وأحوال تعرض لها.

وأما لفظ الكامل فقد نقل الأشعري عن الجبائي أنه كان يمنع أن يسمى الله كاملاً، و يقول: الكامل الذي له أبعاض مجتمعة.

وهذا النزاع إن كان في المعنى فهو باطل، وإن كان في اللفظ فهو نزاع لفظي. والمقصود هنا أن ثبوت الكمال له ونفي النقائض عنه مما يعلم بالعقل.

وزعمت طائفة من أهل الكلام كأبي المعالي والرازي والآمدي وغيرهم أن ذلك لا يعلم إلا بالسمع الذي هو الإجماع، وأن نفي الآفات و النقائص عنه لم يعلم إلا بالإجماع، وجعلوا الطريق التي بها نفوا عنه ما نفوه إنما هو نفي مسمى الجسم ونحو ذلك، وخالفوا ما كان عليه شيوخ متكلمة الصفاتية كالأشعري والقاضي وأبي بكر وأبي إسحاق ومن قبلهم من السلف والأئمة في إثبات السمع والبصر والكلام له بالأدلة العقلية وتنزيهه عن النقائص بالأدلة العقلية، ولهذا صار هؤلاء يعملون في إثبات هذه الصفات على مجرد السمع و يقولون إذا كنا نثبت هذه الصفات بناء على نفي الآفات، ونفي الآفات إنما يكون بالإجماع الذي هو دليل سمعي، والإجماع إنما يثبت بأدلة سمعية من الكتاب والسنة، قالوا والنصوص المثبتة للسمع والبصر والكلام أعظم من الآيات الدالة على كون الإجماع حجة، فالاعتماد في إثباتها ابتداء على الدليل السمعي الذي هو القرآن أولى وأحرى.

فساد نظريات منكري صفات الله تعالى وتناقضها:

والذي اعتمدوا عليه في النفي من نفي مسمى التحيز ونحوه ـــ مع أنه بدعة في الشرع لم يأتِ به كتاب ولا سنة ولا أثر عن أحد من الصحابة والتابعين ـــ هو متناقض في العقل لا يستقيم في العقل، فإنه ما من أحد ينفي شيئاً خوفاً من كون ذلك يستلزم أن يكون الموصوف به جسماً إلا قيل له فيما أثبته نظير ما قاله فيما نفاه، وقيل له فيما نفاه نظير ما يقوله فيما اثبته، كالمعتزلة لما أثبتوا أنه حي عليم قدير، وقالوا أنه لا يوصف بالحياة والعلم والقدرة والصفات لأن هذه أعراض لا يوصف بها إلا ما هو جسم ولا يعقل موصوف إلا جسم. فقيل لهم:

فأنتم وصفتموه بأنه حي عليم قدير ولا يوصف بشيء بأنه عليم حي قدير إلا ما هو جسم، ولا يعقل موصوف بهذه الصفات إلا ما هو جسم، فما كان جوابكم عن الأسماء كان جوابنا عن الصفات.

وإن جاز أن يقال ما يسمى بهذه الأسماء ليس بجسم، جاز أن يقال فكذلك يوصف بهذه الصفات ما ليس بجسم، وأن يقال: هذه الصفات ليست أعراضاً، وإن قيل الجسم مجمل أو مشترك وإن المسمى بهذه الأسماء لا يجب أن يماثله غيره ولا أن يثبت له خصائص غيره جاز أن يقال الموصوف بهذه الصفات لا يجب أن يماثله غيره ولا أن يثبت له خصائص غيره، وكذلك إذا قال نفاة الصفات المعلومة بالشرع أو بالعقل مع الشرع، كالرضى والغضب والحب والفرح ونحو ذلك: هذه الصفات لا تعقل إلا لجسم. قيل لهم هذه بمنزلة الإرادة والسمع والبصر والكلام، فما لزم في أحدهما لزم في الآخر مثله. وهكذا نفاة الصفات من الفلاسفة ونحوهم إذا قالوا ثبوت هذه الصفات يستلزم كثرة المعاني فيه، وذلك يستلزم كونه جسماً أو مركباً، قيل لهم هذا كما أثبتم أنه موجود واجب قائم بنفسه وإنه عاقل ومعقول وعقل، ولذيذ وملتذ ولذة، وعاشق ومعشوق وعشق، ونحو ذلك، فإن قالوا هذه ترجع إلى معنى واحد، قيل لهم إن كان هذا ممتنعاً بطل الفرق، وإن كان ممكناً أمكن أن يقال في تلك مثل هذه، فلا فرق بين صفة وصفة. والكلام على ثبوت الصفات وبطلان أقوال النفاة مبسوط في غير هذا الموضع.

ثبوت الكمال لله تعالى بالعقل من وجوه

(١) وجوب وجوده وقيوميته وقدمه.

والمقصود هنا أن نبين أن ثبوت الكمال لله معلوم بالعقل وأن نقيض ذلك منتف عنه، فإن الاعتماد في الإثبات والنفي على هذه الطريق مستقيم في العقل والشرع دون تلك، خلاف ما قاله هؤلاء المتكلمون. وجمهور أهل الفلسفة والكلام يوافقون على أن الكمال لله ثابت بالعقل والفلاسفة تسميه التمام، وبيان ذلك من وجوه:

(منها) أن يقال: قد ثبت أن الله قديم بنفسه، واجب الوجود بنفسه، قيوم بنفسه، خالق بنفسه إلى غير ذلك من خصائصه. والطريقة المعروفة في وجوب الوجود تقال في جميع هذه المعاني.

فإذا قيل: الوجود إما واجب وإما ممكن والممكن لا بد له من واجب فيلزم ثبوت الواجب على التقديرين، فهو مثل أن يقال. الموجود إما قديم وإما حادث والحادث لا بد له من قديم فيلزم ثبوت القديم على التقديرين، والموجود إما غني وإما فقير، والفقير لا بد له من الغني، فلزم وجود الغنى على التقديرين. والموجود إما قيوم بنفسه وإما غير قيوم، وغير القيوم لا بد له من القيوم. فلزم ثبوت القيوم على التقديرين. والموجود إما مخلوق وإما غير مخلوق، والمخلوق لا بد له من خالق غير مخلوق، فلزم ثبوت غير المخلوق على التقديرين ونظائر ذلك متعددة.

الاستدلال بالممكن والكمال فيه على كمال الواجب بالأولى:

ثم يقال: هذا الواجب القديم الخالق إما أن يكون ثبوت الكمال الذي لا نقص فيه الممكن الوجود ممكناً له وإما أن لا يكون والثاني ممتنع لأن هذا ممكن للموجود المحدث الفقير الممكن، فلأن يمكن للواجب الغني القديم بطريق الأولى والأحرى، فإن كلاهما موجود، والكلام في الكمال الممكن الوجود الذي لا نقص فيه فإذا كان الكمال الممكن الوجود ممكناً للمفضول فلأن يمكن للفاضل بطريق الأولى، لأن ما كان ممكناً لما وجوده ناقص فلأن يمكن لما وجوده أكمل منه بطريق الأولى، لا سيا وذلك أفضل من كل وجه فيمتنع اختصاص المفضول من كل وجه بكمال لا يثبت للأفضل من كل وجه، بل ما قد ثبت من ذلك للمفضول فالفاضل أحق به فلأن يثبت للفاضل بطريق الأولى، ولأن ذلك الكمال إنما استفاده المخلوق من الخالق والذي جعل غيره كاملاً هو أحق بالكمال منه، فالذي جعل غيره قادراً أولى بالقدرة، والذي علم غيره أولى بالعلم، والذي أحيا غيره أولى بالحياة. والفلاسفة توافق على هذا، ويقولون: كل كمال للمعلول فهو من آثار العلة والعلة أولى به.

الكمال في الوجود الممكن يستلزم الكمال للواجب الموجد له ولكماله:

وإذا ثبت إمكان ذلك له فما جاز له من ذلك الكمال الممكن الوجود فإنه واجب له لا يتوقف على غيره فإنه لو توقف على غيره لم يكن موجوداً له إلا بذلك الغير، وذلك الغير إن كان مخلوقاً له لزم الدور القبلي الممتنع فإن ما في ذلك الغير من الأمور الوجودية فهي منه، ويمتنع أن يكون كل من الشيئين فاعلاً للآخر، وهذا هو الدور القبلي فإن الشيء يمتنع أن يكون فاعلاً لنفسه فلأن يمتنع أن يكون فاعلاً لفاعله بطريق الأولى والأحرى، وكذلك يمتنع أن يكون كل من الشيئين فاعلاً لما به يصير للآخر فاعلاً، ويمتنع أن يكون كل من الشيئين معطياً الآخر كماله فإن معطي الكمال أحق بالكمال فيلزم أن يكون كل منهما أكمل من الآخر، وهذا ممتنع لذاته، فإن كون هذا أكمل يقتضي أن هذا أفضل من هذا، وهذا أفضل من هذا، وفضل أحدهما يمنع مساواة الآخر له، فلأن يمنع كون الآخر أفضل بطريق الأولى، وأيضاً فلو كان كماله موقوفاً على ذلك الغير للزم أن يكون كماله موقوفاً على فعله لذلك الغير وعلى معاونة ذلك الغير في كماله ومعاونة ذلك الغير في كماله موقوف عليه، إذ فعل ذلك الغير وأفعاله موقوفة على فعل المبدع لا تفتقر إلى غيره، فيلزم أن لا يكون كماله موقوفاً على غيره، فإذا قيل كماله موقوف على مخلوقه لزم أن لا يتوقف على مخلوقه، وما كان ثبوته مستلزماً لعدمه كان باطلاً من نفسه، وأيضاً فذلك الغير كل كمال له فمنه، وهو أحق بالكمال منه، ولو قيل يتوقف كماله عليه لم يكن متوقفاً إلا على ما هو من نفسه، وذلك متوقف عليه لا على غيره.

وإن قيل ذلك الغير ليس مخلوقاً بل واجباً آخر قديماً بنفسه فيقال: إن كان أحد هذين هو المعطي دون العكس فهو الرب والآخر عبده، وإن قيل: بل كل منهما يعطي للآخر الكمال لزم الدور في التأثير، وهو باطل، وهو من الدور القبلي لا من الدور المعي الاقتراني، فلا يكون هذا كاملاً حتى يجعله الآخر كاملاً، والآخر لا يجعله كاملاً حتى يكون في نفسه كاملاً، لأن جاعل الكامل كاملاً

أحق بالكمال، ولا يكون الآخر كاملاً حتى يجعله كاملاً، فلا يكون واحد منهما كاملاً بالضرورة، فإنه لو قيل لا يكون كاملاً حتى يجعل نفسه كاملاً ولا يجعل نفسه كاملاً حتى يكون كاملاً لكان ممتنعاً، فكيف إذا قيل حتى يجعل ما يجعله كاملاً كاملاً.

وإن قيل كل واحد له آخر يكمله إلى غير نهاية لزم التسلسل في المؤثرات، وهو باطل بالضرورة واتفاق العقلاء، فإن تقدير مؤثرات لا تتناهى ليس فيها مؤثر بنفسه لا يقتضي وجود شيء منها ولا وجود جميعها ولا وجود اجتماعها، والمبدع للموجودات لا بد أن يكون موجوداً بالضرورة، فلو قدر أن هذا كامل فكماله ليس من نفسه بل من آخر، وهلم جرا، للزم أن لا يكون لشيء من هذه الأمور كمال، وقد قدر أن الأول كامل، فلزم الجمع بين النقيضين، وإذا كان كماله بنفسه لا يتوقف على غيره كان الكمال له واجباً بنفسه، وامتنع تخلف شيء من الكمال الممكن عنه، بل ما جاز له من الكمال وجب له، كما أقر بذلك الجمهور من أهل الفقه والحديث والتصوف والكلام والفلسفة وغيرهم. بل هذا ثابت في مفعولاته، فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن وكان ممتنعاً بنفسه أو ممتنعاً لغيره فما ثم إلا موجود واجب إما بنفسه وإما بغيره، أو معدوم إما لنفسه وإما لغيره، والممكن إن حصل مقتضيه التام وجب بغيره وإلا كان ممتنعاً لغير، والممكن بنفسه إما واجب لغيره وإما ممتنع لغيره.

ثبوت الكمال لله تعالى بالنقل من كتابه

وقد بيَّنَ الله سبحانه وأنه أحق بالكمال من غيره وأن غيره لا يساويه في الكمال في مثل قوله تعالى: ﴿أفمن يَخْلُقُ كمن لا يَخْلُق أفلا تَذَكَّرون﴾[1] وقد بين أن الخلق صفة كمال، وأن الذي يخلق افضل من الذي لا يخلق، وأن

(١) سورة النحل، الآية ١٧.

من عدل هذا بهذا فقد ظلم. وقال تعالى: ﴿ضَرَبَ الله مَثَلاً عبداً مملوكاً لا يقدِرُ على شيء ومن رَزَقْناه منا رزقاً حَسَناً فهو يُنْفِقُ منه سِرّاً وجَهْراً هل يَسْتَوون الحمد لله بل أكثرهم لا يعلَمون﴾[1] فبين أن كونه مملوكاً عاجزاً صفة نقص، وإن القدرة والملك والإحسان صفة كمال، وأنه ليس هذا مثل هذا، وهذا لله، و[ذاك] لما يعبد من دونه.

ضرب الله الأمثال والدلائل على كونه أحق بكل كمال والتنزه عن كل نقص:

وقال تعالى: ﴿وضربَ الله مثلاً رجلَيْنِ أحدهما أبْكَم لا يقدر على شَيْءٍ وهو كَلٌّ على مولاه أينما يُوَجِّهه لا يأتِ بخير هل يَسْتوي هو ومن يأمر بالعدل وهو على صِراطٍ مستقيم﴾؟[2] وهذا مثل آخر فالاول مثل العاجز عن الكلام، وعن الفعل الذي لا يقدر على شيء، والآخر المتكلم الآمر بالعدل الذي هو على صراط مستقيم، فهو عادل في أمره، مستقيم في فعله، فبين أن التفضيل بالكلام المتضمن للعدل والعمل المستقيم، فإن مجرد الكلام والعمل قد يكون محموداً، وقد يكون مذموماً. فالمحمود هو الذي يستحق صاحبه الحمد، فلا يستوي هذا والعاجز عن الكلام والفعل.

وقال تعالى: ﴿ضربَ لكم مثلاً من أنفسكم هل لكم مما مَلَكَتْ أيْمانُكُم من شُرَكاءَ فيما رَزَقْناكُم فأنتم فيه سَوَاء تخافونَهُم كَخِيفَتِكُم أنفُسَكُم كذلك نُفَصِّلُ الآياتِ لقوم يعقلون﴾[3] يقول تعالى: إذا كنتم لا ترضون بإن المملوك يشارك مالكه لما في ذلك من النقص والظلم، فكيف ترضون ذلك لي وأنا أحق بالكمال والغنى منكم؟ وهذا يبين أنه تعالى أحق بكل كمال من كل أحد،

---

(٢) سورة النحل، الآية ٧٥.

(١) سورة النحل، الآية ٧٦.

(٢) سورة الروم، الآية ٢٨.

وهذا كقوله: ﴿ وإذا بُشِّرَ أحدُهُم بالأنثى ظَلَّ وجهُهُ مُسْوَدّاً وهو كَظِيمٌ * يَتَوَارَى من القوم من سُوءِ ما بُشِّرَ بـه أَيُمْسِكُهُ على هُونٍ أم يَدُسُّهُ في التراب ألا سَاءَ ما يَحْكُمُون * للذين لا يؤمنونَ بالآخرة مَثَل السَّوءِ ولله المثل الاعلى وهو العزيزُ الحكيم * ولو يؤاخِذُ الله الناسَ بظُلْمِهِم ما تركَ عليها من دَابَّةٍ ولكن يؤخِّرُهُم إلى أجلٍ مُسَمًّى فإذا جاءَ أجلُهُم لا يَسْتَأْخرونَ ساعةً ولا يَسْتَقْدِمون * ويجعلون لله ما يكرهون * وتَصِفُ ألسنتُهُم الكذبَ أن لهمُ الحسْنَى لا جَرَمَ أن لهم النار وأنهم مُفْرِطون﴾ (١) حيث كانوا يقولون: الملائكة بنات الله، وهم يكرهون أن يكون لأحدهم بنت فيعدون هذا نقصاً وعيباً، والرب تعالى أحق بتنزيهه عن كل عيب ونقص منكم، فإن له المثل الأعلى فكل كمال ثبت للمخلوق فالخالق أحق بثبوته منه إذا كان مجرداً عن النقص، وكل ما ينزه عنه المخلوق من نقص وعيب فالخالق أولى بتنزيهه عنه. وقال تعالى: ﴿ هَلْ يَسْتَوي الذين يعلَمون والذين لا يعلَمُون ﴾ (٢) وهذا يبين أن العالم أكمل ممن لا يعلم، وقال تعالى: ﴿ وما يَسْتَوِي الأعمى والبَصِير ولا الظُّلُماتُ ولا النورُ ولا الظِّلُّ ولا الحَرُور ﴾ (٣) فبين أن البصير أكمل والنور أكمل والظل أكمل، وحينئذ فالمتصف به أولى، ولله المثل الأعلى. وقال تعالى: ﴿ واتخذ قَوْمُ موسى من بعده من حُلِيِّهم عِجْلاً جَسَداً له خُوَارٌ ألم يروا أنه لا يكلمهم ولا يَهْدِيهم سَبيلاً اتخذوه وكانوا ظالمين ﴾ (٤) فدل ذلك على أن عدم التكلم والهداية نقص، وإن الذي يتكلم ويهدي أكمل ممن لا يتكلم ولا يهدي، والرب أحق بالكمال.

إثبات القرآن للصفات رد على المعطلين والمشركين:

وقال تعالى: ﴿ قُلْ هَلْ من شركائكُم من يَهْدِي إلى الحق قل الله يُهْدِي للحقْ أفمن يَهْدِي إلى الحق أحقُّ يُتَّبع أم من لا يَهِدِّي إلا أن يُهْدى فما لكم كيف تحكُمُون ﴾ (٥) فبين سبحانه بما هو مستقر في الفطر أن الذي يهدي إلى

(١) سورة النحل، الآيات ٥٨-٦٢.
(٢) سورة الزمر، الآية ٩
(٣) سورة فاطر، الآية ١٩
(٤) سورة الأعراف، الآية ١٤٨.
(٥) سورة يونس، الآية ٣٥.

الحق أحق بالاتباع ممن لا يهدي إلا أن يهديه غيره، فلزم أن يكون الهادي بنفسه هو الكامل دون الذي لا يهدي إلا بغيره. وإذا كان لا بد من وجوب الهادي لغير المهتدي بنفسه فهو الأكمل، وقال تعالى في الآية الأخرى ﴿ أفلا يَرَوْنَ ألاَّ يرجع إليهم قولاً ولا يملك لهم ضراً ولا نفعاً﴾[1] فدل على أن الذي يرجع إليه القول ويملك الضر والنفع أكمل منه.

وقال ابراهيم لأبيه: ﴿ يا أبتِ لِمَ تعبُد ما لا يسمَعُ ولا يُبْصِرُ ولا يُغْني عنك شيئاً﴾[2] فدل على أن السميع البصير الغني أكمل، وأن المعبود يجب أن يكون كذلك، ومثل هذا في القرآن متعدد من وصف الأصنام بسلب صفات الكمال كعدم التكلم والفعل وعدم الحياة ونحو ذلك مما يبين أن المتصف بذلك منتقص معيب كسائر الجمادات، وأن هذه الصفات لا تسلب إلا عن ناقص معيب.

وأما رب الخلق الذي هو أكمل من كل موجود فهو أحق الموجودات بصفات الكمال، وأنه لا يستوي المتصف بصفات الكمال والذي لا يتصف بها، وهو يذكر أن الجمادات في العادة لا تقبل الاتصاف بهذه الصفات، فمن جعل الواجب الوجود لا يقبل الاتصاف[3] فقد جعله من جنس الأصنام الجامدة التي عابها الله تعالى وعاب عابديها.

للتوحيد أصلان، والحمد لله نوعان:

ولهذا كانت القرامطة الباطنية من أعظم الناس شِركاً وعبادة لغير الله، إذ كانوا لا يعتقدون في إلههم أنه يسمع أو يبصر أو يغني عنهم شيئاً. والله سبحانه لم يذكر هذه النصوص لمجرد تقرير صفات الكمال له، بل ذكرها لبيان أنه المستحق للعبادة دون سواه، فأفاد الأصلين اللذين بهما يتم التوحيد وهو إثبات صفات الكمال رداً على أهل التعطيل، وبيان أنه المستحق للعبادة لا إله إلا هو

---

(١) سورة طه، الآية ٨٩. (٢) سورة مريم، الآية ٤٢.

(٣) أي بصفات الكمال المذكورة كمعطلة الصفات من الجهمية والمعتزلة دع الباطنية الملاحدة.

رداً على المشركين، والشرك في العالم أكثر من التعطيل، ولا يلزم من إثبات التوحيد المنافي للاشراك إبطال قول أهل التعطيل، ولا يلزم من مجرد الإثبات المبطل لقول المعطلة الرد على المشركين إلا ببيان آخر. والقرآن يذكر فيه الرد على المعطلة تارة كالرد على فرعون وأمثاله، و يذكر فيه الرد على المشركين وهذا أكثر، لأن القرآن شفاء لما في الصدور، ومرض الإشراك أكثر في الناس من مرض التعطيل، وأيضاً فإن الله سبحانه أخبر ان له الحمد وأنه حميد مجيد وان له الحمد في الأولى والآخرة وله الحكم ونحو ذلك من أنواع المحامد.

والحمد نوعان: حمد على إحسانه إلى عباده وهو من الشكر، وحمد لما يستحقه هو بنفسه من نعوت كماله، وهذا الحمد لا يكون إلا على ما هو في نفسه مستحق للحمد، وإنما يستحق ذلك ما هو متصف بصفات الكمال، وهي أمور وجودية فإن الأمور العدمية المحضة لا حمد فيها ولا خير ولا كمال.

ومعلوم أن كل ما يحمد فإنما يحمد على ماله من صفات الكمال، فكل ما يحمد به الخلق فهو من الخالق، والذي منه ما يحمد عليه هو أحق بالحمد فثبت أن المستحق[1] للمحامد الكاملة وهو أحق من كل محمود والحمد والكمال من كامل وهو المطلوب.

فصل

الثابت بالعقل الكمال الممكن السليم من النقص:

وأما **المقدمة الثانية** فنقول: لا بد من اعتبار أمرين: **(أحدهما)** أن يكون الكمال ممكن الوجود، و**(الثاني)** أن يكون سليماً عن النقص، فإن النقص ممتنع على الله، لكن بعض الناس قد يسمي ما ليس بنقص نقصاً، فهذا يقال

---

(٢) قوله فثبت أن المستحق الخ هو كما ترى مختل التركيب ولعل أصله: فثبت أنه المستحق للمحامد كلها وهو أحق بالحمد من كل محمود وبالكمال من كل كامل، أو إن المستحق للمحامد كلها أحق بالحمد الخ.

له إنما الواجب إثبات ما أمكن ثبوته من الكمال السليم عن النقص، فإذا سميت أنت هذا نقصاً وقدر أن انتفاءه يمتنع لم يكن نقصه من الكمال الممكن، والذات التي لا تكون حية عليمة قديرة سميعة بصيرة متكلمة ليست أكمل من الذات التي تكون حية عليمة سميعة بصيرة قديرة متكلمة.

وإذا كان صريح العقل يقضي بأن الذات المسلوبة هذه الصفات ليست مثل الذات المتصفة بها فضلاً عن أن تكون أكمل منها، و يقضي بأن الذات المتصفة بها أكمل، علم بالضرورة امتناع كمال الذات بدون هذه الصفات. فإذا قيل بعد ذلك: لا تكون ذاته ناقصة متساو ية الكمال إلا بهذه الصفات. قيل الكمال بدون هذه الصفات ممتنع، وعدم الممتنع ليس نقصاً، وإنما النقص عدم ما يمكن، وأيضاً فإذا ثبت أنه يمكن اتصافه بالكمال، وما اتصف به وجب له، امتنع تجرد ذاته عن هذه الصفات، فكان تقدير ذاته منفكة عن هذه الصفات تقديراً ممتنعاً، وإذا قدر للذات تقدير ممتنع وقيل إنها ناقصة صفة كان ذلك مما يدل على امتناع ذلك التقدير لا على امتناع نقيضه، كما لو قيل إذا مات ناقصاً فهذا يقتضي وجوب كونه حياً، كذلك إذا كان تقدير ذاته خالية عن هذه الصفات يوجب أن تكون ناقصة كان ذلك مما يستلزم أن يوصف بهذه الصفات.

وأيضاً فقول القائل اكتمل بغيره ممنوع فإنا لا نطلق على صفاته إنها غيره ولا أنها ليست غيره على ما عليه أئمة السلف كالإمام أحمد بن حنبل وغيره، وهو اختيار حذّاق المثبتة كابن كلاب وغيره، ومنهم من يقول: أنا أطلق عليها أنها ليست هي هو ولا أطلق عليها أنها ليست غيره، ولا أجمع بين السلبين فأقول لا هي هو ولا هي غيره، وهو اختيار طائفة من المثبتة كالأشعري وغيره، وأظن قول أبي الحسن التمتمي هو هذا أو ما يشبه هذا. ومنهم من يجوز إطلاق هذا السلب وهذا السلب في إطلاقهما جميعاً كالقاضي أبي بكر والقاضي أبي يعلى.

ومنشأ هذا أن لفظ الغير يراد به المغاير للشيء، و يراد به ما ليس هو إياه،

وكان في إطلاق الألفاظ المجملة إيهام لمعاني فاسدة. ونحن نجيب بجواب علمي فنقول:

قول القائل: يتكمل بغيره. أيريد به بشيء منفصل عنه أم يريد بصفة لوازم ذاته. أما الأول فممتنع وأما الثاني فهو حق، ولوازم ذاته لا يمكن وجود ذاته بدونها كما لا يمكن وجودها بدونه، وهذا كمال نفسه لا شيء مباين لنفسه.

وقد نص الأئمة كأحمد بن حنبل وغيره وأئمة المثبتة كأبي محمد بن كلاب وغيره على أن القائل إذا قال الحمد لله أو قال دعوت الله وعبدته أو قال بالله، فاسم الله متناول لذاته المتصفة بصفاته، وليست صفاته زائدة على مسمى أسمائه الحسنى.

وإذا قيل هل صفاته زائدة على الذات أم لا؟ قيل: إن أريد بالذات المجردة التي يقرُّ بها نُفاةُ الصفات فالصفات زائدة عليها، وإن أريد بالذات الموجودة في الخارج فتلك لا تكون موجودة إلا بصفاتها اللازمة. والصفات ليست زائدة على الذات المتصفة بالصفات، وإن كانت زائدة على الذات التي يقدر تجردها عن الصفات.

فصل

شبهة نفاة الصفات تكمله بها أو افتقاره إليها:

وأما قول القائل: لو قامت به صفات وجودية لكان مفتقراً إليها وهي مفتقرة إليه، فيكون الرب مفتقراً إلى غيره، فهو من جنس السؤال الأول.

فيقال أولاً: قول القائل لو قامت به صفات وجودية لكان مفتقراً إليها يقتضي إمكان جوهر تقوم به الصفات وإمكان ذات لا تقوم بها الصفات، فلو كان أحدهما ممتنعاً لبطل هذا الكلام فكيف إذا كان كلاهما ممتنعاً، فإن تقدير ذات مجردة عن جميع الصفات إنما يمكن في الذهن لا في الخارج، كتقدير وجود مطلق لا يتعين في الخارج. ولفظ ذات تأنيث ذو، وذلك لا يستعمل إلا فيما

كان مضافاً إلى غيره، فهم يقولون فلان ذو علم وقدرة ونفس ذات علم وقدرة. وحيث جاء في القرآن أو لغة العرب لفظ ذو ولفظ ذات لم يجيء إلا مقروناً بالإضافة كقوله: ﴿فاتَّقُوا الله وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ﴾(١) وقوله: ﴿عَليمٌ بِذَاتِ الصُّدُور﴾(٢) وقول خبيب رضي الله عنه(٣) وذلك في ذات الإله. ونحو ذلك.

لكن لما صار النظار يتكلمون في هذا الباب قالوا إنه يقال إنها ذات علم وقدرة، ثم أنهم قطعوا هذا اللفظ عن الإضافة وعرفوه فقالوا: الذات، وهي لفظ مولد ليس من لفظ العرب العرباء، ولهذا أنكره طائفة من أهل العلم كأبي الفتح بن برهان وابن الدهان وغيرهما وقالوا ليست هذه اللفظة عربية، ورد عليهم آخرون كالقاضي وابن عقيل وغيرهما.

امتناع وجود ذات في الخارج لا صفة لها كعكسه:

وفصل الخطاب إنها ليست من العربية العرباء بل من المولدة كلفظ الموجود ولفظ الماهية والكيفية ونحو ذلك اللفظ يقتضي وجود صفات تضاف الذات إليها فيقال ذات علم وذات قدرة وذات كلام والمعنى كذلك، فإنه لا يمكن وجود شيء قائم بنفسه في الخارج لا يتصف بصفة ثبوته أصلاً، بل فرض هذا في الخارج كفرض عرض يقوم بنفسه لا بغيره. ففرض عرض قائم بنفسه لا صفة له كفرض صفة لا تقوم بغيرها، وكلاهما ممتنع، فما هو قائم بنفسه فلا بد له من صفة، وما كان صفة فلا بد له من قائم بنفسه متصف به. ولهذا سلم المنازعون أنهم لا يعلمون قائماً بنفسه لا صفة له سواء سموه جوهراً أو جسماً أو غير ذلك، و يقولون وجود جوهر معرًّى عن جميع الأعراض ممتنع، فمن قدر إمكان موجود قائم بنفسه لا صفة له فقد قدر ما لا يعلم وجوده في الخارج ولا

---

(١) سورة الأنفال، الآية ١.

(٢) سورة آل٧عمران، الآية ١١٩.

(٣) حين قدمه كفار قريش للقتل. هذا نص البيت: وما قبله.

ولست أبالي حين أقتل مسلماً على أي جنب كان في الله مصرعي
وذلك في ذات الاله وإن يشأ يبارك على أوصال شلو ممزع

يعلم إمكانه في الخارج، فكيف إذا علم أنه ممتنع في الخارج عن الذهن.

وكلام نفاة الصفات جميعه يقتضي أن ثبوته ممتنع وإنما يمكن فرضه في العقل، فالعقل يقدره في نفسه كما يقدر الممتنعات لا يعقل وجوده في الوجود ولا إمكانه في الوجود.

وأيضاً فالرب تعالى إذا كان اتصافه بصفات الكمال ممكناً ــ وما أمكن له وجب ــ امتنع أن يكون مسلوباً صفات الكمال، ففرض ذاته بدون صفاته اللازمة الواجبة له فرض ممتنع، وحينئذ فإذا كان فرض عدم هذا ممتنعاً عموماً وخصوصاً فقول القائل يكون مفتقراً إليها وتكون مفتقرة إليه إنما يعقل مثل هذا في شيئين يمكن وجود كل واحد منهما دون الآخر، فإذا امتنع هذا بطل هذا التقدير.

ثم يقال: ما تعني بالافتقار؟ أتعني أن الذات تكون فاعلة للصفات مبدعة لها أو بالعكس؟ أم تعني التلازم وهو أن لا يكون أحدهما إلا بالآخر؟ فإن عنيت افتقار المفعول إلى الفاعل فهذا باطل، فإن الرب ليس بفاعل لصفاته اللازمة له بل لا يلزمه شيء معين من أفعاله ومفعولاته؟ فكيف تجعل صفاته مفعولة له، وصفاته لازمة لذاته ليست من مفعولاته؟ وإن عنيت التلازم فهو حق. وهذا كما يقال لا يكون موجوداً ويقال أيضاً لا يكون موجوداً إلا أن يكون قديماً واجباً بنفسه ولا يكون عالماً قادراً إلا أن يكون حياً، فإذا كانت صفاته متلازمة كان ذلك أبلغ في الكمال من جواز التفريق بينهما، فإنه لو جاز وجوده بدون صفات الكمال لم يكن الكمال واجباً له بل ممكناً له، وحينئذ فكان يفتقر في ثبوته له إلى غيره، وذلك نقص ممتنع عليه كما تقدم بيانه، فعلم أن التلازم بين الذات وصفات الكمال هو كمال الكمال.

فصل

طرق المثبتة في إطلاق لفظ العرض والجسم:

وأما القائل: إنها أعراض لا تقوم إلا بجسم مركب والمركب ممكن محتاج،

وذلك عين النقص. فللمثبتة للصفات في إطلاق لفظ العرض على صفاته ثلاث طرق: منهم من يمنع أن تكون أعراضاً و يقول: بل هي صفات وليست أعراضاً كما يقول ذلك الأشعري وكثير من الفقهاء من أصحاب أحمد وغيره، ومنهم من يطلق عليها لفظ الأعراض كهشام وابن كرام وغيرهما، ومنهم من يمتنع من الإثبات والنفي كما قالوا في لفظ الغير، وكما امتنعوا عن مثل ذلك في لفظ الجسم ونحوه، فإن قول القائل «العلم عرض» بدعة، وقوله: ليس بعرض — بدعة — كما أن قوله «الرب جسم» بدعة، وقوله «ليس بجسم» بدعة.

وكذلك إن لفظ الجسم يراد به في اللغة: البدن والجسد، كما ذكر ذلك الأصمعي وأبو زيد وغيرهما من أهل اللغة. وأما أهل الكلام فنهم من يريد به المركب و يطلقه على الجوهر الفرد بشرط التركيب أو على الجوهرين أو على أربعة جواهر أو ستة أو ثمانية أو ستة عشر أو اثنين وثلاثين، والمركب من المادة والصورة ومنهم من يقول: هو الموجود أو القائم بنفسه.

وعامة هؤلاء وهؤلاء يجعلون المشار إليه مساو ياً في العموم والخصوص، فلما كان اللفظ قد صار يفهم منه معان بعضها حق و بعضها باطل — صار مجملاً، وحينئذ فالجواب العلمي أن يقال: أتعني بقولك إنها أعراض، أنها قائمة بالذات أو صفة للذات ونحو ذلك من المعاني الصحيحة؟ أم تعني بها أنها آفات ونقائص؟ أم تعني بها أنها تعرض وتزول وتبقى زمانين؟ فإ عنيت الأول فهو صحيح، وإن عنيت الثاني فهو ممنوع، وإن عنيت الثالث فهذا مبني على قول من يقول: العرض لا يبقى زمانين. فإن قال ذلك وقال هي باقية قال اسمها أعراضاً،. لم يكن هذا مانعاً من تسميتها أعراضاً.

ألفاظ الجسم والجوهر والعرض اصطلاحية مجملة:

وقولك: العرض لا يقوم إلا بجسم. فيقال: يقال للحي عليم قدير عندك وهذه الأسماء لا يتسمى بها. إلا جسم كما أن هذه الصفات التي جعلتها

أعراضاً لا يوصف بها إلا جسم؟ فما كان جوابك عن ثبوت الأسماء كان جواباً لأهل الإثبات عن إثبات الصفات.

و يقال له: ما تعني بقولك هذه الصفات أعراض لا تقوم إلا بجسم؟ أتعني بالجسم المركب الذي كان مفترقاً فاجتمع؟ أو ركبه مركب فجمع أجزاءه؟ أو ما أمكن تفريقه وتبعيضه وانفصال بعضه عن بعض ونحو ذلك؟ أم تعني به ما هو مركب من الجواهر الفردة، أو من المادة والصورة؟ أو تعني به ما يمكن الإشارة إليه؟ أو ما كان قائماً بنفسه؟ أو ما هو موجود؟.

فإن عنيت الأول لم نسلم أن هذه الصفات التي سميتها اعراضاً لا تقوم إلا بجسم بهذا التفسير، وإن عنيت به الثاني لم نسلم امتناع التلازم فإن الرب تعالى موجود قائم بنفسه مشار إليه عندنا، فلا نسلم انتفاء التلازم على هذا التقدير.

وقول القائل: المركب ممكن، إن أراد بالمركب المعاني المتقدمة مثل كونه كان مفترقاً فاجتمع، أو ركبه مركب أو يقبل الانفصال، فلا نسلم المقدمة الأولى التلازمية، وإن عنى به ما يشار إليه وما يكون قائماً بنفسه موصوفاً بالصفات، فلا نسلم انتفاء الثانية. فالقول بالأعراض مركب من مقدمتين تلازمية واستثنائية بألفاظ مجملة فإذا استفصل عن المراد حصل المنع والإبطال لأحداهما أو لكليهما. وإذا بطلت إحدى المقدمتين على كل تقدير بطلت الحجة.

فصل

ما رد على من وصفوه بصفات الأفعال دون صفات الذات:

وأما قول القائل: لو قامت به الأفعال لكان محلاً للحوادث، إن أوجب له كمالاً فقد عدمه قبله وهو نقص، وإن لم يوجب له كمالاً لم يجز وصفه به: فيقال أولاً: هذا معارض بنظيره من الحوادث التي يفعلها فإن كليهما حادث بقدرته ومشيئته، وإنما يفترقان في المحل، وهذا التقسيم وارد على الجهتين.

وإن قيل في الجواب: بل هم يصفونه بالصفات الفعلية. و يقسمون الصفات إلى نفسية وفعلية، فيصفونه بكونه خالقاً ورازقاً بعد أن لم يكن كذلك، وهذا التقسيم وارد عليهم، وقد أورده عليهم الفلاسفة في مسألة حدوث العالم فزعموا أن صفات الأفعال ليست صفة كمال ولا نقص: فيقال لهم: كما قالوا لهؤلاء في الأفعال التي تقوم به إنها ليست كمالاً ولا نقص، فإن قيل: لا بد أن يتصف إما بنقص وإما بكمال، فإن جاز خلو أحدهما عن القسمين أمكن الدعوى في الآخر مثله وإلا فالجواب مشترك.

وأما المتفلسفة فيقال لهم: القديم لا تحله الحوادث، ولا يزال محلاً للحوادث عندكم، فليس القدم مانعاً من ذلك عندكم، بل عندكم هذا هو الكمال الممكن الذي لا يمكن غيره. وإنما نفوه عن واجب الوجود لظنهم اتصافه به، وقد تقدم التنبيه على إبطال قولهم في ذلك لا سيا وما قامت به الحوادث المتعاقبة يمتنع وجوده عن علة تامة أزلية موجبة لمعلولها، فإن العلة التامة الموجبة يمتنع أن يتأخر عنها معلولها أو شيء من معلولها، ومتى تأخر عنها شيء من معلولها كانت علة له بالقوة، هذا عند من سماه نقصاً من النقص الممكن انتفاؤه، فإذا قيل: خلق المخلوقات في الأزل صفة كمال فيجب أن تثبت له، قيل: وجود الجمادات كلها أو واحد منها يستلزم الحوادث كلها أو واحداً منها في الأزل، فيمتنع وجود الحوادث المتعاقبة كلها في آن واحد سواء قدر ذلك الآن ماضياً أو مستقبلاً، فضلاً عن أن يكون أزلياً، وما يستلزم الحوادث المتعاقبة يمتنع وجوده في آن واحد فضلاً عن أن يكون أزلياً، فليس هذا ممكن الوجود فضلاً عن أن يكون كمالاً، لكن فعل الحوادث شيئاً بعد شيء أكمل من التعطيل عن فعلها بحيث لا يحدث شيئاً بعد أن لم يكن، فإن الفاعل القادر على الفعل أكمل من الفاعل العاجز عن الفعل. فإذا قيل لا يمكنه إحداث الحوادث بل مفعوله لازم لذاته، كان هذا نقصاً بالنسبة إلى القادر الذي يفعل شيئاً بعد شيء، وكذلك إذا قيل: جعل الشيء الواحد متحركاً ساكناً موجوداً معدوماً صفة كمال، قيل هذا ممتنع لذاته.

وكذلك إذا قيل إبداع قديم واجب بنفسه صفة كمال، قيل هذا ممتنع لنفسه، فإن كونه مبدعاً يقتضي أن لا يكون واجباً بنفسه بل واجباً بغيره، فإذا قيل هو واجب موجود بنفسه وهو لم يوجد إلا بغيره كان هذا جمعاً بين النقيضين.

اشتراط كون الكمال الواجب له يتضمن نقصاً:

وكذلك إذا قيل: الأفعال القائمة والمفعولات المنفصلة عنه إذا كان اتصافه بها صفة كمال فقد فاتته في الأزل، وإن كان صفة نقص فقد لزم اتصافه بالنقائص. قيل الأفعال المنفعلة بمشيئته وقدرته يمتنع أن يكون كل منها أزلياً.

وأيضاً فلا يلزم أن يكون وجود هذه في الأزل صفة كمال بل الكمال أن توجد حيث اقتضت الحكمة وجودها، وأيضاً فلو كانت أزلية لم تكن موجودة شيئاً بعد شيء، فقول القائل فيا حقه أن يوجد بعد شيئاً بعد شيء فينبغي أن يكون في الأزل جمع بين النقيضين. وأمثال هذا كثير، فلهذا قلنا الكمال الممكن الوجود، فما هو ممتنع في نفسه فلا حقيقة له فضلاً عن أن يقال هو موجود أو يقال هو كمال للموجود.

وأما الشرط الآخر وهو قولنا الكمال الذي لا يتضمن نقصاً على التعبير بالعبارة السديدة أو الكمال الذي لا يتضمن نقصاً يمكن انتفاؤه على عبارة من يجعل ما ليس بنقص نقصاً ــ فاحتراز عما هو لبعض المخلوقات كمال دون بعض، وهو نقص بالإضافة إلى الخالق لاستلزامه نقصاً كالأكل والشرب مثلاً، فإن الصحيح الذي يشتهي الأكل والشرب من الحيوان أكمل من المريض الذي لا يشتهي الأكل والشرب لأن قوامه بالأكل والشرب، فإذا قدر غير قابل له كان ناقصاً عن القابل لهذا الكمال، لكن هذا يستلزم حاجة الآكل الشارب إلى غيره، وهو ما يدخل فيه من الطعام والشراب، وهو مستلزم لخروج شيء منه كالفضلات وما لا يحتاج إلى دخول شيء فيه أكمل ممن يحتاج إلى دخول شيء

فيه، وما يتوقف كماله على غيره أنقص مما لا يحتاج في كمال إلى غيره، فإن الغني عن شيء أعلى من الغني به. والغني بنفسه أكمل من الغني بغيره. ولهذا كان من الكمالات ما هو كمال للمخلوق وهو نقص بالنسبة إلى الخالق وهو كل ما كان مستلزماً لإمكان العدم عليه المنافي لوجوبه وقيوميته، أو مستلزماً للحدوث المنافي لقدمه، أو مستلزماً لفقره المنافي لغناه.

فصل

النتيجة إن الحق في الكمال ما جاء به الرسول واتبعه فيه السلف:

في نتيجة ما تقدم وهو كون ما جاء به الرسول ﷺ هو الحق وكون أولى الناس به سلف هذه الأمة (١)

إذا تبين هذا تبين أن ما جاء به الرسول هو الحق الذي يدل عليه المعقول وأن أولى الناس بالحق أتبعهم له وأعظمهم له موافقة، وهم سلف الأمة وأئمتها الذين أثبتوا ما دلّ عليه الكتاب والسنة من الصفات، ونزهوه عن مماثلة المخلوقات، فإن الحياة والعلم والقدرة والسمع والبصر والكلام صفات كمال ممكنة بالضرورة ولا نقص فيها، فإن ما اتصف بهذه فهو أكمل مما لا يتصف بها، والنقص في انتفائها لا في ثبوتها. والقابل للاتصاف بها كالحيوان أكمل ممن لا يقبل الاتصاف بها كالجماد.

وأهل الإثبات يقولون للنفاة: لو لم يتصف بهذه الصفات لا تصف بأضدادها من الجهل والبكم والعمى والصمم، فقال لهم النفاة: هذه الصفات متقابلة تقابل العدم والملكة لا تقابل السلب والإيجاب، والمتقابلات تقابل العدم والملكة إنما يلزم من انتفاء أحدهما ثبوت الآخر إذا كان المحل قابلاً لهما كالحيوان الذي لا يخلو إما أن يكون أعمى وإما أن يكون بصيراً لأنه قابل لهما بخلاف الجماد فإنه لا يوصف لا بهذا ولا بهذا.

---

(١) العنوان للفصل ليس من الأصل.

دحض الشبهات على نفي الصفات من ٣ وجوه:

فيقول لهم أهل الإثبات: هذا باطل من وجوه:

(أحدها): أن يقال الموجودات نوعان: نوع يقبل الاتصاف بالكمال كالحي ونوع لا يقبله كالجماد. ومعلوم أن القابل للاتصاف بصفات الكمال أكمل مما لا يقبل ذلك، وحينئذ فالرب إن لم يقبل الاتصاف بصفات الكمال لزم انتفاء اتصافه بها، وأن يكون القابل لها وهو الحيوان الأعمى الأصم الذي لا يقبل السمع والبصر أكمل منه، فإن القابل للسمع والبصر في حال عدم ذلك أكمل ممن لا يقبل ذلك فكيف المتصف بها؟ فلزم من ذلك أن يكون مسلوباً لصفات الكمال على قولهم ممتنعاً عليه صفات الكمال، فانتم فررتم من تشبيهه بالأحياء فشبهتموه بالجمادات وزعمتم انكم تنزهونه عن النقائص فوصفتموه بما هو أعظم النقص.

(الوجه الثاني): أن يقال: هذا التفريق بين السلب والإيجاب وبين العدم والملكة أمر اصطلاحي، وإلا فكل ما ليس بحي فإنه يسمى ميتاً كما قال تعالى: ﴿والذين يَدْعُونَ من دُونِ اللهِ لا يَخلُقُونَ شيئاً وهم يُخْلَقُونَ * أمواتٌ غيرُ أحياءٍ وما يَشْعُرُونَ أيَّانَ يُبْعَثُونَ﴾(١).

(الوجه الثالث): أن يقال: نفي سلب هذه الصفات نقص وإن لم يقدر هناك ضد ثبوتي فنحن نعلم بالضرورة أن ما يكون حياً عليماً قديراً متكلماً سميعاً بصيراً أكمل ممن لا يكون كذلك، وإن ذلك لا يقال سميع ولا أصم كالجماد، وإذا كان مجرد إثبات هذه الصفات من الكمال ومجرد سلبها من النقص وجب ثبوتها لله تعالى لأنه كمال ممكن للوجود ولا نقص فيه بحال بل النقص في عدمه، وكذلك إذا قدرنا موصوفين بهذه الصفات أحدهما يقدر على

---

(١) سورة النحل، الآيتان ٢٠-٢١.

التصرف بنفسه فيأتي ويجيء و ينزل و يصعد ونحو ذلك من أنواع الأفعال القائمة به والآخر يمتنع ذلك منه فلا يمكن أن يصدر منه شيء من هذه الأفعال كان هذا القادر على الأفعال التي تصدر عنه أكمل ممن يمتنع صدورها عنه.

بيان أن صفات الأفعال الاختيارية له أكمل من عدمها:

وإذا قيل قيام هذه الأفعال يستلزم قيام الحوادث به كان كما إذا قيل قيام الصفات به يستلزم الأعراض به، والأعراض والحوادث لفظان مجملان، فإن أريد بذلك ما يعقله أهل اللغة من أن الأعراض والحوادث هي الأمراض والآفات، كما يقال: فلان قد عرض له مرض شديد، وفلان قد أحدث حدثاً عظيماً، كما قال النبي ﷺ «إياكم ومحدثات الأمور فإن كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة» وقال: «لعن الله من أحدث حدثاً أو آوى محدثاً» وقال: «إذا أحدث أحدكم فلا يصلي حتى يتوضأ» و يقول الفقهاء: الطهارة نوعان، طهارة الحدث وطهارة الخبث. و يقول أهل الكلام: اختلف الناس في أهل الأحداث من أهل القبلة، كالربا والسرقة وشرب الخمر، و يقال فلان به عارض من الجنّ، وفلان حدث له مرض. فهذه من النقائص التي تنزه الله عنها.

وإن أريد بالأعراض والحوادث اصطلاح خاص فإنما أحدث ذلك الاصطلاح من أحدثه من أهل الكلام، وليست هذه لغة العرب ولا لغة أحد من الأمم، لا لغة القرآن ولا غيره ولا العرف العام ولا اصطلاح أكثر الخائضين في العلم، بل مبتدعو هذا الاصطلاح هم من أهل البدع المحدثين في الأمة الداخلين في ذم النبي ﷺ.

وبكل حال مجرد هذا الاصطلاح وتسمية هذه أعراضاً وحوادث لا يخرجها عن أنها من الكمال الذي يكون المتصف به أكمل ممن لا يمكنه الاتصاف بها أو يمكنه ذلك ولا يتصف بها.

وأيضاً فإذا قدر إثنان أحدهما موصوف بصفات الكمال التي هي أعراض

وحوادث على اصطلاحهم كالعلم والقدرة والفعل والبطش، والآخر يمتنع أن يتصف بهذه الصفات التي هي أعراض وحوادث كان الأول أكمل، كما أن الحي المتصف بهذه الصفات أكمل من الجمادات.

وكذلك إذا قدر اثنان أحدهما يحب نعوت الكمال و يفرح بها و يرضاها والآخر لا فرق عنده بين صفات الكمال وصفات النقص فلا يحب لا هذا ولا هذا ولا يرضى لا هذا ولا هذا، ولا يفرح لا بهذا ولا بهذا كان الأول أكمل من الثاني.

ومعلوم أن الله تبارك وتعالى يحب المحسنين والمتقين والصابرين والمقسطين و يرضى عن الذين آمنوا وعملوا الصالحات وهذه كلها صفات كمال.

وكذلك إذا قدر إثنان أحدهما يبغض المتصف بضد الكمال كالظلم والجهل والكذب و يغضب على من يفعل ذلك، والآخر لا فرق عنده بين الجاهل الكاذب الظالم وبين العالم الصادق العادل لا يبغض لا هذا ولا هذا، ولا يغضب لا على هذا ولا على هذا كان الأول أكمل.

تفنيد قولهم إن الكمال بصفات الأفعال يستلزم نقص الذات:

وكذلك إذا قدر اثنان أحدهما يقدر أن يفعل بيديه و يقبل بوجهه والآخر لا يمكنه ذلك إما لامتناع أن يكون له وجه و يدان، وإما لامتناع الفعل والإقبال عليه باليدين والوجه كان الأول أكمل.

فالوجه واليدان لا يعدان من صفات النقص في شيء مما يوصف بذلك، ووجه كل شيء بحسب ما يضاف إليه وهو ممدوح به. لا مذموم كوجه النهار، ووجه الثوب، ووجه القوم، ووجه الخيل، ووجه الرأي، وغير ذلك، وليس الوجه المضاف إلى غيره هو نفس المضاف إليه في شيء من موارد الاستعمال سواء كان الاستعمال حقيقة أو مجازاً.

فإن قيل: من يمكنه الفعل بكلامه أو بقدرته بدون يديه أكمل ممن يفعل بيديه. قيل من يمكنه الفعل بقدرته أو تكليمه إذا شاء وبيديه إذا شاء هو أكمل ممن لا يمكنه الفعل إلا بقدرته أو تكليمه، ولا يمكنه أن يفعل باليد، ولهذا كان الإنسان أكمل من الجمادات التي تفعل بقوى فيها كالنار والماء، فإذا قدر اثنان أحدهما لا يمكنه الفعل إلا بقوة فيه، والآخر يمكنه الفعل بقوة فيه وبكلامه فهذا أكمل، فإذا قدر آخر يفعل بقوة فيه وبكلامه وبيديه إذا شاء فهو اكمل وأكمل.

وأما صفات النقص فثل النوم، فإن الحي اليقظان أكمل من النائم والوسنان والله لا تأخذه سنة ولا نوم، وكذلك من يحفظ بلا أكتراث أكمل ممن يلزمه ذلك والله تعالى وسع كرسيه السموات والأرض ولا يؤوده حفظهما، وكذلك من يفعل ولا يتعب أكمل ممن يتعب والله تعالى خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام وما مسه من لغوب. ولهذا وصف الرب بالعلم دون الجهل والقدرة دون العجز، والحياة دون الموت، والسمع والبصر والكلام دون الصمم والعمى والبكم، والضحك دون البكاء، والفرح دون الحزن.

وأما الغضب مع الرضاء والبغض مع الحب فهو أكمل ممن لا يكون منه إلا الرضى والحب دون البغض والغضب للأمور التي تستحق أن تذم وتبغض، ولهذا كان اتصافه بأنه يعطي ويمنع، ويخفض ويرفع، ويعز ويذل، أكمل من اتصافه بمجرد الأعطاء والاعزاز والرفع، لأن الفعل الآخر حيث تقتضي الكلمة ذلك أكمل ممن لا يفعل إلا أحد النوعين ويخل بالآخر في المحل المناسب له.

من اعتبر هذا الباب، وجده على قانون الصواب، والله الهادي لأولي الالباب.

فصل

الرد على نفاة الأفعال الاختيارية من خمسة وجوه:

وأما قول ملاحدة المتفلسفة وغيرهم: إن اتصافه بهذه الصفات إن أوجب له كمالاً فقد استكمل بغيره فيكون ناقصاً بذاته، وإن أوجب له نقصاً لم يجز اتصافه بها ــ فيقال:

الكمال المعين هو الكمال الممكن الوجود الذي لا نقص فيه. وحينئذ فقول القائل يكون نقصاً بذاته إن أراد به أنه يكون بدون هذه الصفات ناقصاً فهذا حق، لكن من هذا فررنا وقدرنا أنه لا بد من صفات الكمال وإلا كان نقصاً. وإن أراد به أنه إنما صار كاملاً بالصفات التي اتصف بها فلا يكون كاملاً بذاته المجردة عن هذه الصفات ــ فيقال:

(أولاً): هذا إنما يتوجه أن لو أمكن وجود ذات مجردة عن هذه الصفات أو أمكن وجود ذات كاملة مجردة عن هذه الصفات، فإذا كان أحد هذين ممتنعاً امتنع كماله بدون هذه الصفات فكيف إذا كان كلاهما ممتنعاً، فإن وجود ذات كاملة بدون هذه الصفات ممتنع، فإنّا نعلم بالضرورة أن الذات التي لا تصير علة بالفعل واحتاج مصيرها علة بالفعل إلى سبب آخر فإن كان المخرج لها من القوة إلى الفعل هو نفسه صار فيه ما هو بالقوة وهو المخرج له إلى الفعل، وذلك يستلزم أن يكون قابلاً أو فاعلاً، وهم يمنعون ذلك لامتناع الصفات التي يسمونها التركيب، وإن كان المخرج له غيره كان ذلك ممتنعاً بالضرورة والاتفاق، لأن ذلك ينافي وجوب الوجود ولأنه يتضمن الدور المعي والتسلسل في المؤثرات، وإن كان هو الذي صار فاعلاً للمعين بعد أن لم يكن امتنع أن يكون علة تامة أزلية، فقدم شيء من العالم يستلزم كونه علة تامة في الأزل وذلك يستلزم أن لا يحدث عنه شيء بواسطة وبغير واسطة وهذا مخالف للمشهود.

ويقال (**ثانياً**): في إبطال قول من جعل حدوث الحوادث ممتنعاً: ـــ هذا مبني على تجدد هذه الأمور بتجدد الإضافات والأحوال والإعدام فإن الناس متفقون على تجدد هذه الأمور، وفرق الآمدي بينهما من جهة اللفظ، فقال هذه حوادث وهذه متجددات، والفروق اللفظية، لا تؤثر في الحقائق العلمية، فيقال: تجدد هذه المتجددات إن أوجب له كمالاً فقد عدمه قبله وهو نقص، وإن أوجب له نقصاً لم يجز وصفه به.

ويقال (**ثالثاً**): الكمال الذي يجب اتصافه به هو الممكن الوجود، وأما الممتنع فليس من الكمال الذي يتصف به موجود، والحوادث المتعلقة بقدرته ومشيئته يمتنع وجودها جميعاً في الأزل، فلا يكون انتفاؤها في الأزل نقصاً لأن انتفاء الممتنع ليس بنقص.

ويقال (**رابعاً**): إذا قدر ذات تفعل شيئاً بعد شيء وهي قادرة على الفعل بنفسها وذات لا يمكنها أن تفعل بنفسها شيئاً بل هي كالجماد الذي لا يمكنه أن يتحرك كانت الأولى أكمل من الثانية. فعدم هذه الأفعال نقص بالضرورة وأما وجودها بحسب الإمكان فهو الكمال.

ويقال (**خامساً**): لا نسلم أن عدم هذه مطلقاً نقص ولا كمال ولا وجودها مطلقاً نقص ولا كمال، بل وجودها في الوقت الذي اقتضته مشيئته وقدرته وحكمته هو الكمال ووجودها بدون ذلك نقص، وعدمها مع اقتضاء الحكمة كمال، وإذن فالشيء الواحد يكون وجوده تارة كمالاً وتارة نقصاً، وكذلك عدمه. فبطل التقسيم المطلق، وهذا كالماء يكون رحمة بالخلق إذا احتاجوا إليه كالمطر ويكون عذاباً إذا ضرهم، فيكون إنزاله لحاجتهم رحمة وإحساناً، والمحسن الرحيم متصف بالكمال ولا يكون عدم إنزاله حيث يضرهم نقصاً، بل هو أيضاً رحمة وإحسان فهو محسن بالوجود حين كان رحمة، وبالعدم حين كان العدم رحمة.

فصل

نفي النافي للصفات الخبرية لاستلزامها التركيب:

وأما نفي النافي للصفات الخبرية المعينة فلاستلزامها التركيب المستلزم للحاجة والافتقار فقد تقدم جواب نظيره، فإنه إن أريد بالتركيب ما هو المفهوم منه في اللغة أو في العرف العام أو عرف بعض بالناس وهو ما ركبه غيره أو كان مفترقاً فاجتمع، أو ما جمع الجواهر الفردة أو المادة والصورة، أو ما أمكن مفارقة بعضه لبعض، فلا نسلم المقدمة الأولى ولا نسلم أن إثبات الوجه واليد مستلزم للتركيب بهذا الاعتبار، وإن أريد به التلازم على معنى امتياز شيء عن شيء في نفسه وإن هذا ليس هذا، فهذا لازم لهم في الصفات المعنوية المعلومة بالعقل كالعلم والقدرة والسمع والبصر، فإن الواحدة من هذه الصفات ليست هي الأخرى بل كل صفة ممتازة بنفسها عن الأخرى، وإن كانتا متلازمتين يوصف بهما موصوف واحد. ونحن نعقل هذا في صفات المخلوقين كابعاض الشمس وأعراضها.

وأيضاً فإن أريد أنه لا بد من وجود ما بالحاجة والافتقار إلى مباين له فهو ممنوع، وإن أريد أنه لا بد من وجود ما هو داخل في مسمى اسمه، وأنه يمتنع وجود الواجب بدون تلك الأمور الداخلة في مسمى اسمه فمعلوم أنه لا بد من نفسه فلا بد له مما يدخل في مسماها بطريق الأولى والأحرى. وإذا قيل هو مفتقر إلى نفسه لم يكن معناه أن نفسه تفعل نفسه. فكذلك ما هو داخل فيها ولكن العبارة موهمة مجملة فإذا فسر المعنى زال المحذور.

ويقال أيضاً: نحن لا نطلق على هذا اللفظ الغير فلا يلزمه أن يكون محتاجاً إلى الغير، فهذا من جهة الإطلاق اللفظي، وأما من جهة الدليل العلمي فالدليل دل على وجود موجود بنفسه لا فاعل ولا علة وإنه مستغن بنفسه عن كل ما يباينه.

غلطهم في أنهم حملوا ألفاظ الصفات ما يوافق مذهبهم:

أما الوجود الذي لا يكون له صفة ولا يدخل في مسمى أسمه معنى من المعاني الثبوتية فهذا إذا ادعى المدعي أنه المعنى بوجوب الوجود و بالغنى، قيل له لكن هذا المعنى ليس هو مدلول الأدلة، ولكن أنت قدرت أن هذا مسمى الأسم، وجعل اللفظ دليلاً على هذا المعنى لا ينفعك إن لم يثبت أن المعنى حق في نفسه، ولا دليل على ذلك بل الدليل يدل على نقيضه. فهؤلاء عمدوا إلى لفظ الغنى والقديم والواجب بنفسه فصاروا يجعلونها على معاني[1] تستلزم معاني تناقض ثبوت الصفات وتوسعوا في التعبير ثم ظنوا أن هذا الذي فعلوه هو موجب الأدلة العقلية وغيرها. وهذا غلط منهم. فموجب الأدلة العقلية لا يتلقى من مجرد التعبير، وموجب الأدلة السمعية يتلقى من عرف المتكلم بالخطاب لا من الوضع المحدث، فليس لأحد أن يقول إن الألفاظ التي جاءت في القرآن موضوعة لمعاني[2] ثم يريد أن يفسر مراد الله بتلك المعاني هذا من فعل أهل الإلحاد المفترين فإن هؤلاء عمدوا إلى المعاني وظنوها ثابتة فجعلوها هي معنى الواحد والوجوب والغنى والقدم ونفي المثل، ثم عمدوا إلى ما جاء في القرآن والسنة من تسمية الله تعالى بإنه أحد و واحد عليٌّ ونحو ذلك من نفي المثل والكفؤ عنه فقالوا هذا يدل على المعاني التي سميناها بهذه الأسماء، وهذا من أعظم الافتراء على الله.

التلبيس باطلاق الألفاظ العربية على المعاني الاصطلاحية:

وكذلك المتفلسفة عمدوا إلى لفظ الخالق والفاعل والصانع والمحدث ونحو ذلك فوضعوها لمعنى ابتدعوه، وقسموا الحدوث إلى نوعين: ذاتي وزماني، وأرادوا بالذاتي كون المربوب مقارناً للرب أزلاً وأبداً، وإن اللفظ على هذا المعنى لا يعرف في لغة أحد من الأمم، ولو جعلوا هذا اصطلاحاً لهم لم ننازعهم فيه،

(١) كذا في الأصل والمراد أنهم يطلقونها على مسميات مخترعة محدثة.

(٢) كذا في الأصل والمراد معاني محدثة اصطلاحية فلعله سقط الوصف.

لكن قصدوا بذلك التلبيس على الناس، وإن يقولوا نحن نقول بحدوث العالم وأن لا خالق له ولا فاعل له ولا صانع ونحو ذلك من المعاني التي يعلم بالاضطرار أنها تقتضي تأخير المفعول لا يطلق على ما كان قديماً بقدم الرب مقارناً له أزلاً وأبداً، وكذلك فعل من فعل بلفظ المتكلم وغير ذلك من الأسماء ولو فعل هذا بكلام سيبويه وبقراط لفسد ما ذكروه من النحو والطب، ولو فعل هذا بكلام آحاد العلماء كمالك والشافعي وأحمد وأبي حنيفة لفسد العلم بذلك ولكان ملبوساً عليهم فكيف إذا فعل هذا بكلام رب العالمين؟

وهذه طريقة الملاحدة الذين ألحدوا في أسماء الله وآياته ومن شاركهم في بعض ذلك مثل قول من يقول الواحد الذي لا ينقسم، ومعنى قوله: لا ينقسم، أي لا يتميز منه شيء عن شيء، ويقول لا تقوم به صفة. ثم زعموا أن الأحد والواحد في القرآن يراد به هذا.

ومعلوم أن كل ما في القرآن من اسم الواحد والأحد كقوله تعالى: ﴿وإذا كانت واحدة فلها النِّصْفُ﴾[1] وقوله: ﴿قالت إحْداهُما يا أبتِ اسْتأْجرْهُ﴾[2] وقوله: ﴿لم يكن له كُفُواً أحد﴾ وقوله: ﴿وَإنْ أحَدٌ مِن المشركين اسْتَجارَكَ﴾[3] وقوله: ﴿ذَرْني ومَنْ خَلَقْتُ وَحِيداً﴾[4] وأمثال ذلك يناقض ما ذكروه فإن هذه الأسماء اطلقت على قائم بنفسه مشار إليه يتميز منه شيء عن شيء، وهذا الذي يسمون في اصطلاحهم جسماً.

وكذلك إذا قالوا الموصوفات تتماثل والاجسام تتماثل والجواهر تتماثل، وأرادوا أن يستدلوا بقوله تعالى: ﴿ليس كَمِثْلِهِ شيء﴾ على نفي مسمى هذه الأمور التي سموها بهذه الأسماء في اصطلاحهم الحادث، كان هذا افتراء على القرآن، فإن هذا ليس هو المثل في لغة العرب ولا لغة القرآن ولا غيرهما. قال تعالى: ﴿وإن تَتَوَلَّوْا يَسْتَبْدل قَوْماً غيركم ثم لا يكونوا أمثالكم﴾[5] فنفي مماثلة

---

(١) سورة النساء، الآية ١١.
(٢) سورة القصص، الآية ٢٦.
(٣) سورة التوبة، الآية ٦.
(٤) سورة المدثر، الآية ١١.
(٥) سورة محمد، الآية ٣٨.

هؤلاء اتفاقهم في الإنسانية فكيف يقال إن لغة العرب توجب أن كل ما يشار إليه مثل كل ما يشار إليه، وقال تعالى: ﴿ألم تَرَ كيف فعل ربك بِعَادٍ * إِرَمَ ذاتِ العِمادِ * التي لم يُخْلَقْ مثْلُها في البلادِ﴾[1] فأخبر أنه لم يخلق مثلها في البلاد وكلاهما بلد فكيف يقال إن كل جسم فهو مثل لكل جسم في لغة العرب، حتى يحمل على ذلك قوله: ﴿ليس كمثله شيء﴾.

وقد قال الشاعر:

* ليس كمثل الفتى زهير *

وقال:

ما إن كمثلهم في الناس من بشر

ولم يقصد هذا أن ينفي وجود جسم من الأجسام، وكذلك لفظ التشابه ليس هو التماثل في اللغة قال تعالى: ﴿وأتوا به مُتَشابِها﴾وقال تعالى: ﴿مُتَشابِها وغير مُتَشَابِهٍ﴾ ولم يرد به شيئاً هو مماثل في اللغة، وليس المراد هنا كون الجواهر متماثلة في العقل وليست متماثلة. فإن هذا مبسوط في موضعه بل المراد أن أهل اللغة التي بها نزل القرآن لا يجعلون مجرد هذا موجباً لإطلاق اسم المثل، ولا يجعلون نفي المثل نفياً لهذا فحمل القرآن على ذلك كذب على القرآن.

فصل

المناسبة بين الخالق والكملة من المخلوقين منها نقص ومنها كمال

وقول القائل «المناسبة» لفظ مجمل فإنه قد يراد بها التولد والقرابة فيقال: هذا نسيب فلان ويناسبه. إذا كان بينهم قرابة مستندة إلى الولادة والآدمية والله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك، ويراد بها المماثلة فيقال: هذا يناسب هذا أي مماثله. والله سبحانه وتعالى أحد صَمَد، لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفواً

---

(١) سورة الفجر، الآيات ٦-٨.

أحد. و يراد بها الموافقة في معنى من المعاني[1] وضدها المخالفة.

والمناسبة بهذا الاعتبار ثابتة، فإن أولياء الله تعالى يوافقونه فيما يأمر به فيفعلونه وفيما يحبه فيحبونه، وفيما نهى عنه فيتركونه، وفيما يعطيه فيصيبونه. والله وتر يحب الوتر، جميل يحب الجمال، عليم يحب العلم، نظيف يحب النظافة، محسن يحب المحسنين، مقسط يحب المقسطين، إلى غير ذلك من المعاني. بل هو سبحانه يفرح بتوبة التائب أعظم من فرح الفاقد لراحلته عليها طعامه وشرابه في الأرض المهلكة إذا وجدها بعد اليأس، فالله أشد فرحاً بتوبة عبده من هذا براحلته كما ثبت ذلك في الصحاح عن النبي ﷺ فإذا أريد بالمناسبة هذا وأمثاله فهذه المناسبة حق وهي من صفات الكمال كما تقدم الإشارة إليه. فإن من يحب صفات الكمال أكمل ممن لا فرق عنده بين صفات النقص والكمال. وإذا قدر موجودان أحدهما يحب العلم والصدق والعدل والإحسان ونحو ذلك، والآخر لا فرق عنده بين هذه الأمور و بين الجهل والكذب والظلم ونحو ذلك لا يحب هذا ولا يبغض هذا، كان الذي يحب تلك الأمور أكمل من هذا.

قول القدرية والمثبتة في محبة الله ومشيئته:

فدل على أن من جرد عن صفات الكمال والوجود بأن لا يكون له علم كالجماد فالذي يعلم أكمل منه والعالم الذي يحب المحمود و يبغض المذموم كمل ممن لا يحبها وأما أن يحبها[2] ومعلوم أن الذي يحب المحمود و يبغض المذموم أكمل ممن يحبها أو يبغضها.

وأصل هذه المسألة هي الفرق بين محبة الله ورضاه وغضبه وسخطه و بين إرادته كما هو مذهب السلف والفقهاء وأكثر المثبتين للقدر من أهل السنة

---

(١) من الشواهد على هذا قول الشريف الرضي في ابراهيم الصابي:

الفصل ناسب بيننا إن لم يكن شرفي يناسبه ولا ميلادي

(٢) لعل أصل الكلام: فهو إما ان يبغضهما معاً وإما أن يحبهما معاً الخ.

وغيرهم، وصار طائفة من القدرية والمثبتين للقدر إلى أنه لا فرق بينهما. ثم قالت القدرية: هو لا يحب الكفر والفسوق والعصيان ولا يريد ذلك فيكون ما لم يشأ ويشاء ما لم يكن.

وقالت المثبتة ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، وإذن قد أراد الكفر والفسوق والعصيان، ولم يرده ديناً، أو أراده من الكافر ولم يرده من المؤمن، فهو لذلك يحب الكفر والفسوق والعصيان ولا يحبه ديناً ويحبه من الكافر ولا يحبه من المؤمن.

وكلا القولين خطأ مخالف للكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة وأئمتها فإنهم متفقون على أنه ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن. وأنه لا يكون شيء إلا بمشيئته، ومجمعون على أنه لا يحب الفساد ولا يرضى لعباده الكفر وأن الكفار يبيتون ما لا يرضى من القول والذين نفوا محبته بنوها على هذا الأصل الفاسد.

فصل

تفنيد قول من زعم أنَّ الرحمة ضعف في الطبيعة وتألم يستحيل على الخالق:

وأما قول القائل: الرحمة ضعف وخور في الطبيعة وتألم على المرحوم، فهذا باطل.

أما أولاً: فلان الضعف والخور مذموم من الآدميين، والرحمة ممدوحة وقد قال تعالى: ﴿وتواصَوْا بالصبر وتواصَوْا بالمرحمة﴾ (١) وقد نهى الله عباده عن الوَهَن والحزن فقال تعالى: ﴿ولا تَهِنُوا ولا تَحْزَنوا وأنتم الأعْلَوْنَ إن كنتم مؤمنين﴾(٢) وندبهم إلى الرحمة، وقال النبي ﷺ في الحديث الصحيح «لا تنزع الرحمة إلا من شقي» وقال: «من لا يرحم لا يرحم» وقال: «الراحمون يرحمهم

(١) سورة البلد، الآية ١٧.

(٢) سورة آل عمران، الآية ١٣٩.

الرحمن. ارحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء» ومحال أن يقول لا ينزع الضعف والخور إلا من شقي، ولكن لما كانت الرحمة تقارن في حق كثير من الناس الضعف والخور كما في رحمة النساء ونحو ذلك ظن الغالط أنها كذلك مطلقاً.

وأيضاً فلو قدر أنها في حق المخلوقين مستلزمة لذلك لم يجب أن تكون في حق الله تعالى مستلزمة لذلك كما أن العلم والقدرة والسمع والبصر والكلام فينا يستلزم من النقص والحاجة ما يجب تنزيه الله عنه.

وكذلك الوجود والقيام بالنفس فينا يستلزم احتياجاً إلى خالق يجعلنا موجودين والله منزّه في وجوده عما يحتاج إليه وجودنا، فنحن وصفاتنا وأفعالنا مقرونون بالحاجة إلى الغير والحاجة لنا أمر ذاتي لا يمكن أن نخلو عنه، وهو سبحانه الغني له أمر ذاتي لا يمكن أن يخلو عنه، فهو بنفسه حي قيوم واجب الوجود، ونحن بأنفسنا محتاجون فقراء، فإذا كانت ذاتنا وصفاتنا وأفعالنا وما أتصفنا به من الكمال من العلم والقدرة وغير ذلك هو مقرون بالحاجة والحدوث والإمكان لم يجب أن يكون لله ذات ولا صفات ولا أفعال، ولا يقدر ولا يعلم، لكون ذلك ملازماً للحاجة فيناً. فكذلك الرحمة وغيرها إذا قدر أنها في حقنا ملازمة للحاجة والضعف لم يجب أن تكون في حق الله ملازمة لذلك.

وأيضاً فنحن نعلم بالاضطرار أنا إذا فرضنا موجودين أحدهما يرحم غيره فيجلب له المنفعة و يدفع عنه المضرة، والآخر قد استوى عنده هذا وهذا وليس عنده ما يقتضي جلب منفعة ولا دفع مضرة كان الأول أكمل.

فصل

تفنيد قول من زعموا أن الغضب غليان دم القلب فيستحيل على الخالق:

وأما قول القائل: الغضب غليان دم القلب بطلب الانتقام: فليس بصحيح في حقنا بل الغضب قد يكون لدفع المنافي قبل وجوده فلا يكون هناك انتقام

أصلاً. وأيضاً فغليان دم القلب يقارنه الغضب ليس أن مجرد الغضب هو غليان دم القلب، كما أن الحياء يقارن حمرة الوجه والوجل يقارن صفرة الوجه، لا أنه هو، وهذا لأن النفس إذا قام بها دفع المؤذي فإن استشعرت القدرة فاض الدم إلى خارج فكان منه الغضب وإن استشعرت العجز عاد الدم إلى داخل فاصفر الوجه كما يصيب الحزين.

وأيضاً فلو قدر أن هذا هو حقيقة غضبنا لم يلزم أن يكون غضب الله تعالى مثل غضبنا، كما أن حقيقة ذات الله ليست مثل ذاتنا، فليس هو مماثل لنا لا لذاتنا ولا لأرواحنا، وصفاته كذاته. ونحن نعلم بالاضطرار أنا إذا قدرنا موجودين أحدهما عنده قوة يدفع بها الفساد والآخر لا فرق عنده بين الصلاح والفساد كان الذي عنده تلك القوة أكمل. ولهذا يذم من لا غيرة له على الفواحش كالديوث، ويذم من لا حمية له يدفع بها الظلم عن المظلومين، ويمدح الذي له غيرة يدفع بها الفواحش وحمية يدفع بها الظلم. ويعلم أن هذا أكمل من ذلك. ولهذا وصف النبي ﷺ الرب بالأكملية في ذلك فقال في الحديث الصحيح «لا أحد أغير من الله من أجل ذلك حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن» وقال: «أتعجبون من غيرة سعد؟ أنا أغير منه والله أغير مني».

وقول القائل: إن هذه انفعالات نفسانية. فيقال: كل ما سوى الله مخلوق منفعل ونحن وذواتنا منفعلة، فكونها انفعالات فينا لغيرنا نعجز عن دفعها، لا يوجب أن يكون الله منفعلاً لها عاجزاً عن دفعها، وكان كل ما يجري في الوجود فإنه بمشيئته وقدرته لا يكون إلا ما يشاء ولا يشاء إلا ما يكون له الملك وله الحمد.

فصل

تفنيد تأويلهم لضحك الرب تعالى بزعمهم انه في الآدمي خفة روح:

وقول القائل: إن الضحك خفة روح — ليس بصحيح وإن كان ذلك قد

يقارنه. ثم قول القائل «خفة الروح» إن أراد به وصفاً مذموماً فهذا يكون لما لا ينبغي أن يضحك منه، وإلا فالضحك في موضعه المناسب له صفة مدح وكمال، وإذا قدر حيان أحدهما يضحك مما يضحك منه والآخر لا يضحك قط، كان الأول أكمل من الثاني، ولهذا قال النبي ﷺ «ينظر اليكم الرب قنطين فيظل يضحك، يعلم ان فرجكم قريب» فقال له ابو رزين العقيلي يا رسول الله: أو يضحك الرب؟ قال «نعم» قال لن نعدم من رب يضحك خيراً [1]. فجعل الأعرابي العاقل بصحة فطرته ضحكه دليلاً على إحسانه وإنعامه، فدل على أن هذا الوصف مقرون بالإحسان المحمود، وانه من صفات الكمال، والشخص العبوس الذي لا يضحك قط هو مذموم بذلك، وقد قيل في اليوم الشديد العذاب انه ﴿يَوْماً عَبُوساً قَمْطَرِيراً﴾ [2].

وقد روي أن الملائكة قالت لآدم: حياك الله وبياك، أي أضحكك. والإنسان حيوان ناطق ضاحك، وما يميز الانسان عن البهيمة صفة كمال، فكما ان النطق صفة كمال فكذلك الضحك صفة كمال، فمن يتكلم أكمل ممن لا يتكلم، ومن يضحك أكمل ممن لا يضحك، وإذا كان الضحك فينا مستلزماً لشيء من النقص فالله منزه عن ذلك، وذلك الأكثر مختص لا عام فليس حقيقة الضحك مطلقاً مقرونة بالنقص كما أن ذواتنا وصفاتنا مقرونة بالنقص، ووجودنا مقروناً بالنقص، ولا يلزم أن يكون الرب موجداً وان لا تكون له ذات.

ومن هنا ضلت القرامطة الغلاة كصاحب الإقليد وأمثاله فأرادوا أن ينفوا عنه كل ما يعلمه القلب وينطق به اللسان من نفي وإثبات، فقالوا: لا نقول موجود ولا لا موجود، ولا موصوف ولا لا موصوف، لما في ذلك —على زعمهم— من التشبيه، وهذا يستلزم أن يكون ممتنعاً وهو مقتضى التشبيه

---

(١) أورد البيهقي الحديث في الاسماء والصفات بسنده وقال: وروي عن عائشة مرفوعاً في معنى هذا.

(٢) سورة الإنسان، الآية ١٠.

بالممتنع والتشبيه الممتنع على الله أن يشارك المخلوقات في شيء من خصائصها، وأن يكون مماثلاً لها في شيء من صفاته كالحياة والعلم والقدرة، فانه وإن وصف بها فلا تماثل صفة الخالق صفة المخلوق كالحدوث والموت والفناء والامكان.

فصل
تفنيد زعمهم في التعجب انه استعظام للمتعجب منه:

وأما قوله: التعجب استعظام للمتعجب منه ــ فيقال: نعم وقد يكون مقروناً بجهل بسبب التعجب، وقد يكون لما خرج عن نظائره، والله تعالى بكل شيء عليم، فلا يجوز عليه أن لا يعلم سبب ما تعجب منه بل يتعجب لخروجه عن نظائره تعظيماً له. والله تعالى يعظم ما هو عظيم اما العظمة سببه أو لعظمته. فانه وصف بعض الخير بانه عظيم. ووصف بعض الشر بأنه عظيم، فقال تعالى ﴿رَبُّ العَرْشِ العظيم﴾[1] وقال ﴿ولقد آتيناكَ سَبْعاً من المثاني والقرآنَ العَظِيم﴾ [2] وقال ﴿ولو أنهم فَعلوا ما يُوعَظُونَ به لكان خيراً لهم وأَشَدَّ تَثْبيتاً * واذاً لآتيناهم من لَدُنَّا أجراً عظيماً﴾ [3] وقال ﴿ولولا إذْ سَمِعْتُموه قلتم ما يكون لنا أن نتكلم بهذا سُبْحَانك هذا بُهْتَانٌ عظيم﴾ [4] وقال ﴿إن الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عظيم﴾[5] ولهذا قال تعالى ﴿بل عَجِبْتُ ويَسْخَرُون﴾ [6] على قراءة الضم فهنا هو عجب من كفرهم مع وضوح الأدلة.

وقال النبي ﷺ للذي آثر هو وامرأته ضيفهما «لقد عجب الله» وفي لفظ في الصحيح «لقد ضحك الله الليلة من صنعكما البارحة» وقال «إن الرب ليعجب من عبده إذا قال رب اغفر لي فانه لا يغفر الذنوب إلا أنت، يقول علم

---

(١) سورة التوبة، الآية ١٢٩.
(٢) سورة الحجر، الآية ٨٧.
(٣) سورة النساء، الآيتان ٦٦-٦٧.
(٤) سورة النور، الآية ١٦.
(٥) سورة لقمان، الآية ١٣.
(٦) سورة الصافات، الآية ١٢.

عبدي أنه لا يغفر الذنوب الا أنا» وقال «عجب ربك من شاب ليست له صبوة» وقال «عجب ربك من راعي غنم على رأس شظية[1] يؤذن ويقيم فيقول الله انظروا إلى عبدي» او كما قال ونحو ذلك.

فصل

القدرية لا يجعلونه خالقاً لكل شيء ولا قادراً:

وأما قول القائل: لو كان في ملكه ما لا يريده لكان نقصاً. وقول الآخر لو قدر وعذب لكان ظلماً، والظلم نقص — فيقال: أما المقالة الاولى فظاهرة فانه إذا قدر أنه يكون في ملكه ما لا يريده وما لا يقدر عليه وما لا يخلقه ولا يحدثه لكان نقصاً من وجوه:

(أحدها) ان انفراد شيء من الأشياء عنه بالأحداث نقص لو قدر انه في غير ملكه فكيف في ملكه؟ فإنَّا نعلم أنا إذا فرضنا اثنين أحدهما يحتاج اليه كل شيء ولا يحتاج إلى شيء، والآخر يحتاج إليه بعض الأشياء ويستغني عنه بعضها كان الأول أكمل، فنفس خروج شيء عن قدرته وخلقه نقص، وهذه دلائل الوحدانية، فان الاشتراك نقص بكل من المشتركين، وليس الكمال المطلق إلا في الوحدانية، فإنَّا نعلم أن من قدر بنفسه كان أكمل ممن يحتاج إلى معين، ومن فعل الجميع بنفسه فهو أكمل ممن له مشارك ومعاون على فعل البعض، ومن افتقر إليه كل شيء فهو أكمل ممن استغنى عنه بعض الأشياء.

ومنها أن يقال: كونه خالقاً لكل شيء وقادراً على كل شيء أكمل من كونه خالقاً للبعض وقادراً على البعض.

والقدرية لا يجعلونه خالقاً لكل شيء ولا قادراً على كل شيء. والمتفلسفة القائلون بانه علة غائية شر منهم، فانهم لا يجعلونه خالقاً لشيء من حوادث

---

[1] الشظية قطعة مرتفعة في رأس الجبل وأصلها الفلقة المكسورة من العصا أو العظم أو الصدفة وغيرها مما ينكسر و يتشظى.

العالم لا لحركات الأفلاك ولا غيرها من المتحركات، ولا خالقاً لما يحدث بسبب ذلك ولا قادراً على شيء من ذلك ولا عالماً بتفاصيل ذلك والله سبحانه وتعالى يقول ﴿ الله الذي خلق سَبْعَ سموات ٍومن الأرضِ مثلهنَّ يَتَنَزَّلُ الأمر بينهنَّ لتعلموا أنَّ الله على كل شيء قَدِيرٌ وأنَّ الله قد أحاط بِكُلِّ شيء عِلْماً ﴾[1] وهؤلاء ينظرون في العالم ولا يعلمون أن الله على كل شيء قدير، ولا أن الله قد أحاط بكل شيء علماً.

(ومنها) أنا إذا قدرنا مالكين أحدهما يريد شيئاً فلا يكون و يكون ما لا يريد، والآخر لا يريد شيئاً إلا كان ولا يكون إلا ما يريد، علمنا بالضرورة ان هذا أكمل.

يمتنع وقوع الظلم من الله لان العدل والرحمة من لوازم ذاته:

وفي الجملة قول المثبتة للقدرة يتضمن أنه خالق كل شيء وربه ومليكه وأنه على كل شيء قدير وأنه ما شاء كان فيقتضي كمال خلقه وقدرته ومشيئته، ونفاة القدر يسلبون هذه الكمالات.

وأما قوله إن التعذيب على المقدر ظلم منه — فهذه دعوى مجردة ليس معهم فيها إلا قياس الرب على أنفسهم، ولا يقول عاقل ان كل ما كان نقصاً من أي موجود كان لزم أن يكون نقصاً من الله، بل ولا ينتج هذا من الإنسان مطلقاً، بل إذا كان له مصلحة في تعذيب بعض الحيوان وأن يفعل به ما فيه تعذيب له حسن ذلك منه، كالذي يصنع القز فانه هو الذي يسعى في أن دود القز ينسجه، ثم يسعى في أن يلقى في الشمس ليحصل له المقصود من القز، وهو هنا له سعي في حركة الدود التي كانت سبب تعذيبه. وكذلك الذي يسعى في أن يتوالد له ماشية وتبيض له دجاج ثم يذبح ذلك لينتفع به فقد تسبب في

(١) سورة الطلاق، الآية ١٢.

وجود ذلك الحيوان تسبباً أفضى الى عذابه لمصلحة له في ذلك[1].

ففي الجملة: الإنسان يحسن منه إيلام الحيوان لمصلحة راجحة في ذلك، فليس جنس هذا مذموماً ولا قبيحاً ولا ظلماً، وان كان من ذلك ما هو ظلم. وحينئذ فالظلم من الله إما أن يقال: هو ممتنع لذاته لان الظلم تصرف المتصرف في غير ملكه والله له كل شيء، او الظلم مخالفة الامر الذي يجب طاعته والله تعالى يمتنع منه التصرف في ملك غيره أو مخالفة أمر من يجب عليه طاعته. فاذا كان الظلم ليس إلا هذا أو هذا امتنع الظلم منه.

وإما أن يقال: هو ممكن لكنه سبحانه لا يفعله لغناه وعلمه بقبحه ولإخباره انه لا يفعله، ولكمال نفسه يمتنع منه وقوع الظلم منه إذ كان العدل والرحمة من لوازم ذاته فيمتنع اتصافه بنقيض صفات الكمال التي هي من لوازمه. على هذا القول، فالذي يفعله لحكمة اقتضت ذلك، كما ان الذي يمتنع منه فعله حكمة تقتضي تنزيهه عنه.

علمنا بحكمة الله في أفعاله وأحكامه إجمالاًيدلنا على اطرادها تفصيلاً:

وعلى هذا فكل ما فعله علمنا أن له فيه حكمة وهذا يكفينا من حيث الجملة. وإن لم نعرف التفصيل، وعدم علمنا بتفصيل حكمته بمنزلة عدم علمنا بكيفية ذاته، وكما ان ثبوت صفات الكمال له معلوم لنا. وأما كنه ذاته فغير معلومة لنا، فلا نكذب بما علمناه ما لم نعلمه، وكذلك نحن نعلم انه حكيم فيما يفعله و يأمره، وعدم علمنا بالحكمة في بعض الجزئيات لا يقدح فيما علمناه من أصل حكمته، فلا نكذب بما علمناه من حكمته ما لم نعلمه من تفصيلها. ونحن نعلم أن من علم حذق أهل الحساب والطب والنحو ولم يكن متصفاً بصفاتهم التي استحقوا بها أن يكونوا من أهل الحساب والطب والنحو لم يمكنه أن يقدح فيما قالوه لعدم علمه بتوجيهه، والعباد أبعد عن معرفة الله وحكمته في خلقه من

(١) أوضح من هذا المثل تعذيب الطبيب للمريض أو الجريح في معالجته لمصلحته.

معرفة عوامهم بالحساب والطب والنحو، فاعتراضهم في حكمته أعظم جهلاً وتكلفاً للقول بلا علم من العامي المحض إذا قدح في الحساب والطب والنحو بغير علم بشيء من ذلك.

وهذا يتبين بالأصل الذي ذكرناه في الكمال وهو قولنا إن الكمال الذي لا نقص فيه الممكن الوجود يجب اتصافه به وتنزيهه عما يناقضه، فيقال خلق بعض الحيوان وفعله الذي يكون سبباً لعذابه هل هو نقص مطلقاً أم يختلف.

وأيضاً فإذا كان في خلق ذلك حكمة عظيمة لا تحصل إلا بذلك، فأيما أكمل تحصيل ذلك بتلك الحكمة العظيمة أو تفويتها؟ وأيضاً فهل يمكن حصول الحكمة المطلوبة بدون حصول هذا؟

فهذه أمور إذا تدبرها الإنسان علم انه لا يمكنه أن يقول خلق فعل الحيوان الذي يكون سبباً لتعذيبه نقص مطلقاً.

والمثبتة للقدر قد تجيب بجواب آخر لكن ينازعهم الجمهور فيه فيقولون كونه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد صفة كمال بخلاف الذي يكون مأموراً منهياً الذي يؤمر بشيء و ينهى عن شيء. و يقولون إنما قبح من غيره أن يفعل ما شاء لما يلحقه من الضرر وهو سبحانه لا يجوز أن يلحقه ضرر.

والجمهور يقولون إذا قدرنا من يفعل ما يريد بلا حكمة محبوبة تعود إليه ولا رحمة وإحسان يعود إلى غيره كان الذي يفعل لحكمة ورحمة أكمل ممن يفعل لا لحكمة ولا لرحمة.

و يقولون إذا قدرنا مريداً لا يميز بين مراده ومراد غيره ومريداً يميز بينهما فيريد ما يصلح أن يراد و ينبغي أن يراد دون ما هو بالضد كان هذا الثاني أكمل.

و يقولون: المأمور المنهي الذي فوقه آمر ناهٍ هو ناقص بالنسبة إلى من ليس فوقه آمر ناه، لكن إذا كان هو الآمر لنفسه بما ينبغي أن يفعل والمحرم عليها ما

لا ينبغي ان يفعل، وآخر يفعل ما يريده بدون أمر ونهي من نفسه. فهذا الملتزم لأمره ونهيه الواقعين على وجه الحكمة أكمل من ذلك وقد قال تعالى ﴿كَتَبَ ربُّكُم على نفسِهِ الرحمة﴾(١) وقال ﴿يا عبادي اني حرَّمْتُ الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرّماً فلا تظالموا﴾.

وقالوا أيضاً: إذا قيل يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد على وجه بيان قدرته، وانه لا مانع له ولا يقدر غيره أن يمنعه مراده، ولا أن يجعله مرْيداً، كان هذا أكمل ممن له مانع يمنعه مراده ومعين لا يكون مريداً أو فاعلاً لما يريد إلا به.

وأما إذا قيل: يفعل ما يريد باعتبار أنه لا يفعل على وجه مقتضى العلم والحكمة بل هو متوسل فيما يفعله، وآخر يفعل ما يريد لكن إرادته مقرونة بالعلم والحكمة كان هذا الثاني أكمل.

وجماع الأمر في ذلك: ان كمال القدرة صفة كمال، وكون الإرادة نافذة لا تحتاج إلى معاون ولا يعارضها مانع وصف كمال.

وأما كون الإرادة لا تميز بين مراد ومراد بل جميع الأجناس عندها سواء فهذا ليس بوصف كمال، بل الإرادة المميزة بين مراد ومراد كما يقتضيه العلم والحكمة هي الموصوفة بالكمال، فمن نقصه في قدرته وخلقه ومشيئته فلم يقدره قدره. ومن نقصه من حكمته ورحمته فلم يقدره حق قدره. والكمال الذي يستحقه إثبات هذا وهذا.

فصل

في الرد على منكري النبوات بالعقل

وأما منكرو النبوات وقولهم: ليس الخلق أهلاً أن يرسل الله اليهم رسولاً كما أن أطراف الناس ليسوا أهلاً أن يرسل السلطان اليهم رسولاً. فهذا جهل

---

(١) سورة الأنعام، الآية ٥٤.

واضح في حق المخلوق والخالق، فان من أعظم ما تحمد به الملوك: خطابهم بأنفسهم لضعفاء الرعية فكيف بارسال رسول اليهم.

وأما في حق الخالق فهو سبحانه أرحم بعبادة من الوالدة بولدها، وهو قادر مع كمال رحمته، فاذا كان كامل القدرة كامل الرحمة فما المانع أن يرسل اليهم رحمة منه؟ كما قال تعالى: ﴿وما أرسلناكَ إلا رَحْمَةً للعالمِين﴾[1] وقال النبي ﷺ : «إنما أنا رحمة مهداة» ولان هذا من جملة إحسانه إلى الخلق بالتعليم والهداية وبيان ما ينفعهم وما يضرهم كما قال تعالى: ﴿لقد مَنَّ الله على المؤمنين إذ بَعَثَ فيهم رَسُولاً من أنفُسِهم يتلو عليهم آياتِهِ ويُزَكيِّهم ويعلِّمُهُم الكتاب والحِكمة﴾[2] فبين تعالى أن هذا من مننه على عبادة المؤمنين.

فان كان المنكر ينكر قدرته على ذلك فهذا قدح في كمال قدرته، وإن كان ينكر إحسانه بذلك فهذا قدح في كمال رحمته وإحسانه. فعلم أن إرسال الرسول من أعظم الدلالة على كمال قدرته وإحسانه، والقدرة والاحسان من صفات الكمال لا النقص. وأما تعذيب المكذبين فذلك داخل في القدر لما فيه من الحكمة.

فصل

تفنيد قول المشركين بالتقرب إلى الرب بالواسطة كالملوك:

وأما قول المشركين: ان عظمته وجلاله يقتضي أن لا يتقرب اليه إلا بواسطة وحجاب، والتقرب بدون ذلك غض من جنابه الرفيع: فهذا باطل من وجوه:

منها أن الذي لا يتقرب اليه إلا بوسائط وحجاب إما أن يكون قادراً على سماع كلام جنده وقضاء حوائجهم بدون الوسائط والحجاب، وإما أن لا يكون قادراً، فان لم يكن قادراً كان هذا نقصاً. والله تعالى موصوف بالكمال فوجب

---

(١) سورة الأنبياء، الآية ١٠٠. (٢) سورة آل عمران، الآية ١٦٤.

أن يكون متصفاً بأنه يسمع كلام عباده بلا وسائط، ويجيب دعاءهم، ويحسن اليهم بدون حاجة إلى حجاب، وإن كان الملك قادراً على فعل أموره بدون الحجاب، وترك الحجاب إحساناً ورحمة كان ذلك صفة كمال.

وأيضاً: فقول القائل إن هذا غض منه إنما يكون فيمن يمكن الخلق أن يضروه و يفتقر في نفعه اليهم، فأما مع كمال قدرته واستغنائه عنهم وأمنه أن يؤذوه فليس تقربهم اليه غضاً منه، بل إذا كان اثنان أحدهما يقرب اليه الضعفاء إحساناً اليهم ولا يخاف منهم. والآخر لا يفعل ذلك إما خوفاً وإما كبراً وإما غير ذلك كان الأول أكمل من الثاني.

وأيضاً فان هذا لا يقال إذا كان ذلك بأمر المطاع بل إذا أذن للناس في التقرب منه ودخول داره لم يكن ذلك سوء أدب عليه ولا غضاً منه، فهذا إنكار على من تعبده بغير ما شرع. ولهذا قال تعالى: ﴿ إنَّا أرسلناكَ شاهداً ومبشّراً ونذيراً وداعياً إلى الله باذنه﴾[1] وقال تعالى: ﴿أم لهم شركاء شَرَعُوا لهم مِنَ الدين ما لم يأذن به الله﴾[2].

فصل

الخلاف في وصفه تعالى بالذوق والشم واللمس:

وأما قول القائل: إنه لو قيل لهم أيما أكمل؟ ذات توصف بسائر أنواع الإدراكات من الذوق والشم اللمس أم ذات لا توصف بها؟ لقالوا: الأول أكمل، ولم يصفوه بها.

فنقول مثبتة الصفات لهم في هذه الإدراكات ثلاثة أقوال معروفة:

(أحدها): إثبات هذه الإدراكات لله تعالى كما يوصف بالسمع والبصر. وهذا قول القاضي أبي بكر وأبي المعالي وأظنه قول الأشعري نفسه بل هو قول

(١) سورة الأحزاب، الآية ٤٥. (٢) سورة الشورى، الآية ٢١.

المعتزلة البصريين الذين يصفونه بالإدراكات وهؤلاء وغيرهم يقولون تتعلق به الإدراكات الخمسة أيضاً كما تتعلق به الرؤية. وقد وافقهم على ذلك القاضي أبو يعلى في المعتمد وغيره.

(**والقول الثاني**): قول من ينفي هذه الثلاثة كما ينفي ذلك كثير من المثبتة أيضاً من الصفاتية وغيرهم: وهذا قول طوائف من الفقهاء من أصحاب الشافعي وأحمد وكثير من أصحاب الأشعري وغيره.

(**والقول الثالث**): إثبات إدراك اللمس دون إدراك الذوق لأن الذوق إنما يكون بالمطعوم فلا يتصف به إلا من يأكل ولا يوصف به إلا ما يؤكل والله سبحانه منزه عن الأكل، بخلاف اللمس فانه بمنزلة الرؤية وأكثر أهل الحديث يصفونه باللمس، وكذلك كثير من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم، ولا يصفونه بالذوق.

وذلك أن نفاة الصفات من المعتزلة قالوا للمثبتة: إذا قلتم إنه يرى فقولوا إنه يتعلق به سائر أنواع الحس وإذا قلتم إنه سميع بصير فصفوه بالإدراكات الخمسة.

فقال أهل الإثبات قاطبة: نحن نصفه بأنه يُرى وأنه يُسمع كلامه كما جاءت بذلك النصوص. وكذلك نصفه بأنه يسمع و يرى. وقال جمهور أهل الحديث والسنة نصفه أيضاً بإدراك اللمس لأن ذلك كمال لا نقص فيه. وقد دلت عليهاالنصوص بخلاف إدراك الذوق، فانه مستلزم للأكل وذلك مستلزم للنقص كما تقدم. وطائفة من نظار المثبتة وصفوه بالأوصاف الخمس من الجانبين.

ومنهم من قال إنه يمكن أن يتعلق به هذه الأنواع كما تتعلق به الرؤية، لاعتقادهم أن مصحح الرؤية الوجود، ولم يقولوا إنه متصف بها.

وأكثر مثبتي الرؤية لم يجعلوا مجرد الوجود هو المصحح للرؤية، بل قالوا إن

المقتضى أمور وجودية، لا أن كل موجود يصح رؤيته، وبين الأمرين فرق، فإن الثاني يستلزم رؤية كل موجود بخلاف الأول، وإذا كان المصحح للرؤية هي أمور وجودية لا يشترط فيها أمور عدمية، فما كان أحق بالوجود وأبعد عن العدم كان أحق بأن تجوز رؤيته، منهم من نفى ما سوى السمع والبصر من الجانبين.

فصل

مسألة كون الكمال والنقص من الأمور النسبية:

وأما قول القائل: الكمال والنقص من الأمور النسبية ـ فقد بينا أن الذي يستحقه الرب هو الكمال الذي لا نقص فيه بوجه من الوجوه، وأنه الكمال الممكن للوجود، ومثل هذا لا ينتفي عن الله أصلاً، والكمال النسبي هو المستلزم للنقص فيكون كمالاً من وجه دون وجه كالأكل للجائع كمال له وللشبعان نقص فيه، لأنه ليس بكمال محض بل هو مقرون بالنقص.

والتعالي والتكبر والثناء على النفس وأمر الناس بعبادته ودعائه والرغبة إليه ونحو ذلك، مما هو من خصائص الربوبية هذا كمال محمود من الرب تبارك وتعالى، وهو نقص مذموم من المخلوق، وهذا كالخبر عما هو من خصائص الربوبية كقوله ﴿ إنَّني أنا الله لا إله إلا أنا فاعْبُدْني ﴾[1] وقوله تعالى ﴿ ادْعُوني أسْتَجِبْ لكم ﴾[2] وقوله ﴿ إن تُبْدُوا ما في أنفسِكُم أو تُخْفوه يُحَاسِبْكُم به الله ﴾[3] وقوله ﴿ أم حَسِبَ الذين يعْملونَ السَّيئآت أن يَسْبِقُونا ﴾[4] وقوله ﴿ إنَّ عبادِي ليسَ لكَ عليهم سُلْطان ﴾[5]، ﴿ إنا لَنَنْصُرُ رُسُلَنا والذينَ آمنوا في الحياة الدنيا ويومَ يَقُومُ الأشْهَاد ﴾[6] وقوله ﴿ ومَنْ يَتَّقِ الله يجعل له مَخْرجاً ويَرْزُقْه من حيث لا يَحْتَسِب * وَمَنْ يَتَوَكَّلْ على الله فهو حَسْبُهُ ﴾[7] وأمثال هذا الكلام الذي يذكر الرب فيه عن نفسه بعض خصائصه وهو في ذلك صادق في إخباره

---

(١) سورة طه، الآية ١٤.
(٢) سورة غافر، الآية ٦٠.
(٣) سورة البقرة، الآية ٢٨٤.
(٤) سورة العنكبوت، الآية ٤.
(٥) سورة الحجر، الآية ٤٢.
(٦) سورة غافر، الآية ٥١.
(٧) الطلاق، الآيتان ٢-٣.

عن نفسه بما هو من نعوت الكمال ــ هو أيضاً من كماله، فإن بيانه لعباده وتعريفهم ذلك هو أيضاً من كماله. وأما غيره فلو أخبر بمثل ذلك عن نفسه لكان كاذباً مفترياً، والكذب من أعظم العيوب والنقائص.

وأما إذا أخبر المخلوق عن نفسه بما هو صادق فيه فهذا لا يذم مطلقاً، بل قد يحمد منه، إذا كان في ذلك مصلحة كقول النبي ﷺ «أنا سيد ولد آدم ولا فخر» وأما إذا كان فيه مفسدة راجحة أو مساوية، فيذم لفعله ما هو مفسدة لا لكذبه، والرب تعالى لا يفعل ما هو مذموم عليه بل الحمد على كل حال فكل ما يفعله هو منه حسن جميل محمود.

امتناع الظلم منه تعالى لذاته أو بمقتضى حكمته:

وأما قول من يقول: الظلم منه ممتنع لذاته فظاهر. وأما على قول الجمهور من أهل السنة والقدرية فإنه إنما يفعل بمقتضى الحكمة والعدل فأخباره كلها وأقواله وأفعاله كلها حسنة محمودة، واقعة على وجه الكمال الذي يستحق عليه الحمد. وله من الأمور التي يستحق بها الكبرياء والعظمة ما هو من خصائصه تبارك وتعالى، فالكبرياء والعظمة له بمنزلة كونه حياً قيوماً قديماً واجباً بنفسه وأنه بكل شيء عليم وعلى كل شيء قدير، وأنهُ العزيز الذي لا ينال وأنه قهَّار لكلِ ما سواه، فهذه كلها صفات كمال لا يستحقها إلا هو، فما لا يستحقه إلا هو كيف يكون كمالاً من غيره وهو معدوم لغيره؟ فمن ادعاه كان مفترياً منازعاً للربوبية في خواصها كما ثبت في الحديث الصحيح عن النبي ﷺ قال «يقول الله تعالى: العظمة إزاري، والكبرياء ردائي، فمن نازعني واحداً منهما عذبته» وجملة ذلك أن الكمال المختص بالربوبية ليس لغيره فيه نصيب، فهذا تحقيق اتصافه بالكمال الذي لا نصيب لغيره فيه. ومثل هذا الكمال لا يكون لغيره فادعاؤه منازعة للربوبية وفرية على الله.

ومعلوم أن النبوة كمال النبي وإذا ادعاه المفترون كمسيلمة وأمثاله كان ذلك نقصاً منهم لا لأن النبوة نقص ولكن دعواها ممن ليست له هو النقص، وكذلك لو ادعى العلم والقدرة والصلاح من ليس متصفاً بذلك كان مذموماً

ممقوتاً، وهذا يقتضي ان الرب تعالى متصف بكمال لا يصلح للمخلوق، وهذا لا ينافي أن ما كان كمالاً للموجود من حيث هو موجود فالخالق أحق به ولكن يفيد أن الكمال الذي يوصف به المخلوق بما هو منه إذا وصف الخالق بما هو منه فالذي للخالق لا يماثله ما للمخلوق ولا يقاربه، وهذا حق فالرب تعالى مستحق للكمال مختص به على وجه لا يماثله فيه شيء فليس له سمي ولا كفؤ، سواء كان الكمال مما لا يثبت منه شيء للمخلوق كربوبية العباد والغنى المطلق ونحو ذلك، أو كان مما يثبت منه نوع للمخلوق فالذي يثبت للخالق منه نوع هو أعظم مما يثبت من ذلك للمخلوق عظمة هي أعظم من فضل أعلى المخلوقات على أدناها.

وملخص ذلك أن المخلوق يذم منه الكبرياء والتجبر وتزكية نفسه أحياناً ونحو ذلك.

كون بعض الصفات كمال لذات ونقصاً لأخرى خاص بالخلق:

وأما قول السائل فإن قلتم نحن نقطع النظر عن متعلق الصفة وننظر فيها هل هي كمال أم نقص؟ فذلك يحيل الحكم عليها بأحدهما لأنها قد تكون كمالا لذات نقصاً لاخرى على ما ذكر ــ فيقال بل نحن نقول الكمال الذي لا نقص فيه الممكن الوجود هو كمال مطلق لكل ما يتصف به. وأيضاً فالكمال الذي هو كمال للموجود من حيث هو موجود يمتنع أن يكون نقصاً في بعض الصور، لأن ما كان نقصاً في بعض الصور تاماً في بعض، هو كمال النوع من الموجودات دون نوع فلا يكون كمالاً للموجود من حيث هو موجود.

ومن الطرق التي بها يعرف ذلك أن نقدر موجودين أحدهما متصف بهذا والآخر بنقيضه فانه يظهر من ذلك أيهما أكمل، وإذا قيل هذا أكمل من وجه وهذا أنقص من وجه لم يكن كمالاً مطلقاً.

والله أعلم والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم.

وافق الفراغ من تعليقها يوم الخميس بعد العصر ثامن عشر المحرم من سنة وست ثلاثين وسبعمائة.

(انتهى)

يقول محمد رشيد رضا

إن هذه الرسالة من أنفس ما كتبه شيخ الإسلام وامتاز به على جميع علماء الملة، وأدلها على اتقانه لجميع العلوم العقلية ولا سيا المنطق والفلسفة، وهي حجة من حجج الله تعالى على حقية مذهب السلف في إثبات جميع ما وصف الله تعالى به نفسه في كتابه وعلى لسان رسوله ﷺ من الصفات والأفعال بدون تأويل ولا تعطيل ولا تمثيل، وخطأ نظار المتكلمين والفلاسفة الذي أنكروها أو أولوها، وبطلان نظرياتهم التي بنوا عليها مذاهبهم. وكونها اصطلاحات مجملة موهمة أساسها قياس الخالق على المخلوق، فليقرأها المخدوعون بتأويلات كتب الكلام القائلين بأن مذهب السلف أسلم، ومذهب الخلف أعلم، يعلموا أن من قال هذا فهو لا يعلم ولا يفهم، فمذهب السلف هو الأسلم والأعلم والأحكم، وقد رجع إليه أكبر علماء نظارهم، في أواخر أعمارهم، ولكن لم يستطع منهم لا من المتقدمين ولا من المتأخرين أن يثبته بالبراهين العقلية، على الأساليب الفلسفية، والقوانين المنطقية.

رسالة العبادات الشرعية

(والفرق بينها وبين البدعة)

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

قال الشيخ الإمام العالم العلامة شيخ الإسلام، بقية السلف الكرام، العالم الرباني، المقذوف في قلبه النور القرآني، أبو العباس أحمد بن تيمية الحراني، قدّس الله روحه، ونور ضريحه، وأسكنه فسيح الجنان:

الحمدلله نستعينه ونستغفره ونستهديه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا. من يهده الله فلا مضلّ له، ومن يضلل فلا هادي له، ونشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، ونشهد أن محمداً عبده ورسوله، أرسله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله وكفى بالله شهيداً. فبلّغ الرسالة، وأدّى الأمانة، ونصح الأمة، وكشف الغمة، وجاهد في الله حق جهاده، وعبدالله مخلصاً حتى أتاه اليقين من ربه. ﷺ تسليماً كثيراً إلى يوم الدين.

فصل

في العبادات، والفرق بين شرعيها وبدعيها. فإن هذا باب كثر فيه الاضطراب كما كثر في باب الحلال والحرام. فإن أقواما استحلوا بعض ما حرمه الله، وأقواماً حرّموا بعض ما أحل الله تعالى، وكذلك أقواماً أحدثوا عبادات لم

يشرعها الله بل نهى عنها. وأصل الدين أن الحلال ما أحله الله ورسوله، والحرام ما حرمه الله ورسوله، والدين ما شرعه الله ورسوله، ليس لأحد أن يخرج عن الصراط المستقيم الذي بعث الله به رسوله. قال الله تعالى ﴿وأن هذا صراطي مُسْتقيماً فاتَّبعوه ولا تَتَّبعوا السُّبُلَ فتفرَّقَ بكم عن سَبِيله ذلكم وصَّاكم به لعلكم تَتَّقُون﴾[1].

وفي حديث عبدالله بن مسعود رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه خط خطاً وخط خطوطاً عن يمينه وشماله ثم قال «هذه سبيل الله وهذه سبل على كل سبيل منها شيطان يدعو إليه» ثم قرأ ﴿وإن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السُّبل فَتَفرَّق بكم عن سبيله﴾.

وقد ذكر الله تعالى في سورة الأنعام والأعراف وغيرهما ما ذمَّ به المشركين حيث حرموا ما لم يحرمه الله تعالى، كالبحيرة والسائبة، واستحلوا ما حرمه الله كقتل أولادهم، وشرعوا ديناً لم يأذن به الله، فقال تعالى: ﴿أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله﴾ ومنه أشياء هي محرمة جعلوها عبادات كالشرك والفواحش، مثل الطواف بالبيت عراة وغير ذلك.

والكلام في الحلال والحرام له مواضع أخر. والمقصود هنا العبادات فنقول:

العبادات المقربة إلى الله المحبوبة له فرض ونافلة:

العبادات التي يتقرب بها إلى الله تعالى منها ما كان محبوباً لله ورسوله مرضياً لله ورسوله، إما واجب وإما مستحب، كما في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال فيما يروى عن ربه تبارك وتعالى «ما تقرب إليَّ عبدي بمثل أداء ما افترضت عليه ولا يزال عبدي يتقرَّب إلي بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها،

---

(١) سورة الأنعام، الآية ١٥٣.

ورجله التي يمشي بها، فبي يسمع وبي يبصر وبي يبطش وبي يمشي، ولئن سألني لأعطينه، ولئن استعاذني لأعيذنه، وما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي عن قبض نفس عبدي المؤمن يكره الموت وأكره مساءته ولا بد له منه».

ومعلوم أن الصلاة منها فرض، وهي الصلوات الخمس، ومنها نافلة كقيام الليل وكذلك الصيام فيه فرض، وهو صوم شهر رمضان، ومنه نافلة كصيام ثلاثة أيام من كل شهر، وكذلك السفر إلى المسجد الحرام فرض، وإلى المسجدين الآخرين: مسجد النبي ﷺ وبيت المقدس ــ مستحب.

وكذلك الصدقة منها ما هو فرض ومنها ما هو مستحب، وهو العفو كما قال تعالى: ﴿و يسألونك ماذا يُنْفِقُونَ قُلِ العَفْوَ﴾[1].

وفي الحديث الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال «يا ابن آدم إنك إن تنفق الفضل خير لك، وإن تمسكه شر لك، ولا تلام على كفاف، واليد العليا خير من اليد السفلى، وأبدأ بمن تعول» والفرق بين الواجب والمستحب له موضع آخر غير هذا، والمقصود هنا الفرق بين ما هو مشروع سواء كان واجباً أو مستحباً، وما ليس بمشروع.

أنواع العبادات المشروعة وهي طريق التصوف الحق:

فالمشروع هو الذي يتقرب به إلى الله تعالى، وهو سبيل الله، وهو البِرّ والطاعة والحسنات والخير والمعروف، وهو طريق السالكين، ومنهاج القاصدين والعابدين، وهو الذي يسلكه كل من أراد الله وسلك طريق الزهد والعبادة، وما يسمى بالفقر والتصوف ونحو ذلك.

ولا ريب أن هذا يدخل فيه الصلوات المشروعة واجبها ومستحبها، و يدخل في ذلك قيام الليل المشروع وقراءة القرآن على الوجه المشروع، والأذكار والدعوات الشرعية. وما كان من ذلك موقتاً بوقت كطرفي النهار، وما كان

(١) سورة البقرة، الآية ٢١٩.

متعلقا بسبب كتحية المسجد، وسجود التلاوة، وصلاة الكسوف، وصلاة الاستخارة، وما ورد من الأذكار والأدعية في ذلك. وهذا يدخل فيه أمور كثيرة، وفي ذلك من الصفات ما يطول وصفه، وكذلك يدخل فيه الصيام الشرعي كصيام نصف الدهر وثلثه أو عشره وهو صيام ثلاثة أيام من كل شهر، و يدخل فيه السفر الشرعي، كالسفر إلى مكة وإلى المسجدين الآخرين، و يدخل فيه الجهاد على اختلاف أنواعه، وأكثر الأحاديث النبوية في الصلاة والجهاد، و يدخل فيه قراءة القرآن على الوجه المشروع.

والعبادات الدينية أصولها الصلاة والصيام والقراءة التي جاء ذكرها في الصحيحين في حديث عبدالله بن عمرو بن العاص، لما اتاه النبي ﷺ وقال «ألم أحدَّث إنك قلت لأصومنَّ النهار، ولأقومنَّ الليل، ولأقرآن في ثلاث؟» قال بلى. قال «فلا تفعل: فإنك إذا فعلت ذلك هجمت له العين، ونفهت له النفس(١)» ثم أمره بصيام ثلاثة أيام من كل شهر، فقال: إني أطيق أكثر من ذلك، فانتهى به إلى صوم يوم وفطر يوم فقال: إني أطيق أكثر من ذلك فقال «لا أفضل من ذلك» وقال «أفضل الصيام صيام داود عليه السلام، كان يصوم يوماً و يفطر يوماً، ولا يفر إذا لاقى. وأفضل القيام قيام داود، كان يتام الليل و يقوم ثلثه و ينام سدسه» وأمره أن يقرأ القرآن في سبع.

ولما كانت هذه العبادات هي المعروفة قال في حديث الخوارج الذي في الصحيحين «يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم وصيامه مع صيامهم وقراءته مع قراءتهم، يقرأون القرآن لا يجاوز حناجرهم، يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية» فذكر اجتهادهم بالصلاة والصيام والقراءة، وإنهم يغلون في ذلك حتى تحقر الصحابة عبادتهم في جنب هؤلاء.

النهي عن الغلو في العبادات المشروعة كالخوارج:

وهؤلاء غلوا في العبادة بلا فقه فآل الأمر بهم إلى البدعة فقال «يمرقون من

(١) هجمت: أي غارت ودخلت في موضعها. ونفهت: أعيت وكلت.

الاسلام كما يمرق السهم الرمية. أينما وجدتموهم فاقتلوهم، فإن في قتلهم أجراً عند الله لمن قتلهم يوم القيامة» فإنهم قد استحلوا دماء المسلمين وكفروا من خالفهم. وجاءت فيهم الأحاديث الصحيحة، قال الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله تعالى: صح فيهم الحديث من عشرة أوجه، وقد أخرجها مسلم في صحيحه وأخرج البخاري قطعة منها.

ثم هذه الأجناس الثلاثة مشروعة[1] ولكن يبقى الكلام في القدر المشروع منها. وله صنف كتاب الاقتصاد في العبادة. وقال أبيّ بن كعب وغيره «اقتصاد في سنة، خير من اجتهاد في بدعه».

والكلام في سرد الصوم وصيام الدهر سوى يومي العيد وأيام التشريق وقيام جميع الليل، هل هو مستحب ــ كما ذهب إلى ذلك طائفة من الفقهاء والصوفية والعباد، أو هو مكروه ــ كما دلت عليه السنة وإن كان جائزاً؟ لكن صوم يوم وفطر يوم أفضل، وقيام ثلث الليل افضل، ولبسطه موضع آخر.

إذ المقصود هنا الكلام في أجناس عبادات غير مشروعة حدثت في المتأخرين كالخلوات فإنها تشبه بالاعتكاف الشرعي. والاعتكاف الشرعي في المساجد كما كان النبي ﷺ يفعله هو وأصحابه من العبادات الشرعية.

وأما الخلوات فبعضهم يحتج فيها بتحنثه[2] بغار حراء قبل الوحي وهذا خطأ، فإنه ما فعله ﷺ قبل النبوة إن كان قد شرعه بعد النبوة فنحن مأمورون باتباعه فيه وإلا فلا. وهو من حين نبأه الله تعالى لم يصعد بعد ذلك إلى غار حراء ولا خلفاؤه الراشدون. وقد أقام صلوات الله عليه بمكة قبل الهجرة بضع عشرة سنة ودخل مكة في عمرة القضاء وعام الفتح أقام بها قريباً من عشرين

---

(١) أي الصلاة والصيام والقراءة.

(٢) التحنث التعبد وأصله التنزه من الحنث وهو الإثم وزناً ومعنى كالتحرج و يقرب منه التحنف وأصل معناه الميل عن القبيح إلى الحسن والحنيفة ملة ابراهيم واختلف في عبادة نبينا ﷺ في غار حراء قبل النبوة فقيل كانت تفكراً وقيل غير ذلك.

ليلة وأتاها في حجة الوداع وأقام بها أربع ليال، وغار حراء قريب منه ولم يقصده، وذلك أن هذا كانوا يأتونه في الجاهلية ويقال أن عبد المطلب هو سن لهم اتيانه لأنه لم تكن لهم هذه العبادات الشرعية التي جاء بها بعد النبوة صلوات الله عليه كالصلاة والاعتكاف في المساجد، فهذه تغني عن إتيان حراء بخلاف ما كانوا عليه قبل نزول الوحي، فإنه لم يكن يقرأ بل قال له الملك عليه السلام (اقرأ) قال صلوات الله عليه وسلامه «فقلت لست بقارىء» ولا كانوا يعرفون هذه الصلاة. ولهذا لما صلاها النبي ﷺ نهاه عنها من نهاه من المشركين كأبي جهل، قال الله تعالى: ﴿أرأيتَ الذي ينهى عبداً إذا صلّى * أرأيتَ إن كان على الهدى * أو أمَرَ بالتقوى * أرأيتَ إن كذَّبَ وتولّى * ألم يعلم بأن الله يرى * كلا لَئِنْ لم ينته لَنَسْفَعَنْ بالناصِيَة * ناصيةٍ كاذِبَةٍ خاطِئَةٍ * فَلْيَدْعُ نادِيَة * سَنَدْعُ الزبانية * كلا لا تُطِعْهُ واسْجُدْ واقترب﴾[1].

خلوة الصوفية واحتجاجهم عليها بتعبده ﷺ في الغار وبأربعين موسى:

وطائفة يجعلون الخلوة أربعين يوماً ويعظمون أمر الأربعينية ويحتجون فيها بان الله تعالى واعد موسى عليه السلام ثلاثين ليلة وأتمها بعشر، وقد روي أن موسى عليه السلام صامها وصام المسيح أيضاً أربعين لله تعالى وخوطب بعدها. فيقولون يحصل بعدها الخطاب والتنزل كما يقولون في غار حراء حصل بعده نزول الوحي.

وهذا أيضاً غلط فإن هذه ليست من شريعة محمد ﷺ بل شرعت لموسى عليه السلام كما شرع له السبت والمسلمون لا يسبتون، وكما حرم في شرعه أشياء لم تحرم في شرع محمد ﷺ فهذا تمسك بشرع منسوخ، وذاك تمسك بما كان قبل النبوة.

(١) سورة العلق، الآيات ٩-١٩.

وقد جرب أن من سلك هذه العبادات البدعية أتته الشياطين وحصل له تنزل شيطاني، وخطاب شيطاني، وبعضهم يطير به شيطانه، وأعرف من هؤلاء عدداً طلبوا أن يحصل لهم من جنس ما حصل للانبياء من التنزل، فنزلت عليهم الشياطين لأنهم خرجوا عن شريعة النبي ﷺ التي أمروا بها. قال تعالى: ﴿ثم جعلناكَ على شَريعةٍ من الأمْرِ فاتَّبِعْها ولا تتَّبِعْ أهواء الذين لا يعلمون * إنهم لن يُغْنَوا عنك من الله شيئاً وإن الظالمين بعضهم أولياءُ بعض والله وليّ المتقين﴾[1] وكثير منهم لا يحد للخلوة مكاناً ولا زماناً بل يأمر الانسان أن يخلو في الجملة.

ثم صار أصحاب الخلوات فيهم من يتمسك بجنس العبادات الشرعية: الصلاة والصيام والقراءة والذكر. وأكثرهم يخرجون إلى أجناس غير مشروعة، فمن ذلك طريقة أبي حامد ومن تبعه، وهؤلاء يأمرون صاحب الخلوة أن لا يزيد على الفرض، لا قراءة ولا نظراً في حديث نبوي ولا غير ذلك، بل قد يأمرونه بالذكر، ثم قد يقولون ما يقوله أبو حامد: ذكر العامة: لا إلـه إلا الله، وذكر الخاصة: الله الله، وذكر خاصة: هو هو.

الذكر بأسماء الله المفردة بدعة غير مشروع:

والذكر بالاسم المفرد مظهراً ومضمراً بدعة في الشرع وخطأ في القول واللغة، فإن الأسم المجرد ليس هو كلاماً لا إيماناً ولا كفراً.

وقد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: «أفضل الكلام بعد القرآن أربع وهن من القرآن: سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر» وفي حديث آخر «أفضل الذكر لا إله إلا الله» وقال: «أفضل ما قلت أنا والنبيون من قبلي: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، وهو على كل شيء قدير» والأحاديث في فضل هذه الكلمات كثيرة صحيحة.

---

(١) سورة الجاثية، الآيتان ١٨-١٩.

وأما ذكر الأسم المفرد فبدعة لم يشرع وليس هو بكلام يعقل ولا فيه إيمان، ولهذا صار بعض من يأمر به من المتأخرين يبين أنه ليس قصدنا ذكر الله تعالى، ولكن جمع القلب على شيء معين حتى تستعد النفس لما يرد عليها، فكان يأمر مريده بأن يقول هذا الأسم مرات، فإذا اجتمع قلبه ألقي عليه حالاً شيطانياً فيلبسه الشيطان ويخيل إليه أنه قد صار في الملأ الأعلى، وأنه أعطي ما لم يعطه محمد ﷺ ليلة المعراج ولا موسى عليه السلام يوم الطور، وهذا وأشباهه وقع لبعض من كان في زماننا.

وأبلغ من ذلك من يقول ليس مقصودنا إلا جمع النفس بأي شيء كان، حتى يقول لا فرق بين قولك يا حي وقولك يا جحش. وهذا مما قاله لي شخص منهم وأنكرت ذلك عليه، ومقصودهم بذلك أن تجتمع النفس حتى يتنزل فيها الشيطان.

ومنهم من يقول: إذا كان قصد وقاصد ومقصود فاجعل الجميع واحداً فيدخله في أول الأمر في وحدة الوجود.

وأما أبو حامد وأمثاله[1] ممن أمروا بهذه الطريقة فلم يكونوا يظنون أنها تفضي إلى الكفر، لكن ينبغي أن يعرف أن البدع بريد الكفر، ولكن امروا المريد أن يفرغ قلبه من كل شيء، حتى قد يأمروه أن يقعد في مكان مظلم ويغطي رأسه ويقول: الله الله، وهم يعتقدون أنه إذا فرغ قلبه استعد بذلك فينزل على قلبه من المعرفة ما هو المطلوب، بل قد يقولون: أنه يحصل له من جنس ما يحصل للأنبياء.

ومنهم من يزعم أنه حصل له أكثر مما حصل للأنبياء، وأبو حامد يكثر من

---

(١) يعني بأمثاله من سلكوا طريقة التصوف بعد التفقه في الدين وقلما تفضي بأمثالهم إلى الكفر إلا إذا اختلت عقولهم بالأفراط في التقشف والاستسلام للتخيلات.

مدح هذه الطريقة في الأحياء وغيره[1] كما أنه يبالغ في مدح الزهد، وهذا من بقايا الفلسفة عليه. فإن المتفلسفة كابن سينا وأمثاله يزعمون أن كل ما يحصل في القلوب من العلم للأنبياء وغيرهم فإنما هو من العقل الفعال. ولهذا يقولون النبوة مكتسبة فإذا تفرغ صفى قلبه عندهم وفاض على قلبه من جنس ما فاض على الأنبياء وعندهم أن موسى بن عمران ﷺ كلم من سماء عقله لم يسمع الكلام من خارج فلهذا يقولون إنه يحصل لهم مثل ما حصل لموسى وأعظم مما حصل لموسى.

وأبو حامد يقول إنه سمع الخطاب كما سمعه موسى عليه السلام وإن لم يقصد هو بالخطاب، وهذا كله لنقص إيمانهم بالرسل وأنهم آمنوا ببعض ما جاءت به الرسل وكفروا ببعض، وهذا الذي قالوه باطل من وجوه:

بطلان قول مبتدعة أهل الطريقة في ثمراتها من وجوه:

(أحدها): أن هذا الذي يسمونه العقل الفعال باطل لا حقيقة له كما قد بسط هذا في موضع آخر.

(الثاني): أن ما يجعله الله في القلوب يكون تارة بواسطة الملائكة، إن كان حقاً، وتارة بواسطة الشياطين إذا كان باطلاً[2] والملائكة والشياطين أحياء ناطقون كما قد دلت على ذلك الدلائل الكثيرة من جهة الأنبياء، وكما يدّعي ذلك من باشره من أهل الحقائق. وهم يزعمون أن الملائكة والشياطين صفات لنفس الانسان فقط. وهذا ضلال عظيم.

---

(٢) ولكنه لم يزعم أنه حصل له أكثر مما حصل للأنبياء ولا مثله بل هو يفضل مثل الشافعي على نفسه و يفضل الصحابة على الشافعي، بل بين غرور بعض الصوفية وضلالهم في ذلك في كتاب ذم الغرور من الأحياء.

(١) وأبو حامد قال هذا بعينه في شرح عجائب القلب واستشهد له بحديث الترمذي والنسائي في الكبير في لمة الملك بابن آدم ولمة الشيطان فهو لا يقول أن الملائكة والشياطين صفات للنفس بل يقول فيها ما قاله أهل السنة الجماعة في مواضع كثيرة من الأحياء فمن المستغرب من الشيخ إنكاره عليه.

(الثالث): إن الأنبياء جاءتهم الملائكة من ربهم بالوحي ومنهم من كلمه الله تعالى فقربه وناداه، كما كلم موسى عليه السلام، لم يكن ما حصل لهم مجرد فيض كما يزعمه هؤلاء.

(الرابع): أن الأنسان إذا فرغ قلبه من كل خاطِر، فمن آين يعلم أن ما يحصل فيه حق؟ هذا إما أن يعلم بعقل أو سمع، وكلاهما لم يدل على ذلك[1].

تنزل الشياطين على من فرغ قلبه:

(الخامس): أن الذي قد علم بالسمع والعقل أنه إذا فرغ قلبه من كل شيء[2] حلت فيه الشياطين ثم تنزلت عليه الشياطين، كما كانت تتنزل على الكهان، فإن الشيطان إنما يمنعه من الدخول إلى قلب ابن آدم ما فيه من ذكر الله الذي أرسل به رسله، فإذا خلا من ذلك تولاه الشيطان، قال الله تعالى: ﴿ ومن يَعْشُ عن ذِكْرِ الرحمن نُقَيِّضْ له شيطاناً فهو له قَرين * وإنهم لَيَصُدُّونَهُم عن السَّبيل ويَحْسَبون أنهم مُهْتَدون ﴾[3] وقال الشيطان فيما أخبر الله عنه ﴿ فبِعِزَّتِكَ لأغْوِيَنَّهم أجمعين * إلا عبادَكَ منهم المخلَصين ﴾[4] وقال تعالى: ﴿ إنَّ عبادي ليس لك عليهم سُلطان إلا من اتَّبَعَكَ من الغَاوِينَ ﴾[5]، والمخلصون هم الذيم يعبدونه وحده لا يشركون به شيئاً: وإنما يعبد الله بما أمر به على ألسنة رسله، فمن لم يكن كذلك تولته الشياطين.

---

(١) فيه أنه إذا وافق الشرع يعلم به أنه حق وإلا حكم بإنه باطل كما روى عن الشيخ عبد القادر الجيلي الذي يعترف له شيخ الإسلام بالولاية والكرامات أنه رأى مرة نوراً وسمع منه خطاباً فيه أن ربه يقول له قد أحللت لك المحرمات، فأجابه اخسأ يالعين، فانقلب دخاناً وقال له نجوت مني بفقهك.

(٢) تفريغ القلب من كل شيء محال وإنما يجتهدون في تفريغه من الخواطر التي تشغله عن ذكر الله ومراقبته كما صرح به أبو حامد.

(٣) سورة الزخرف، الآيتان ٣٦-٣٧.

(٤) سورة ص، الآيتان ٨٢-٨٣.

(٥) سورة الحجر، الآية ٤٢.

وهذا باب دخل فيه أمر عظيم على كثير من السالكين واشتبهت عليهم الأحوال الرحمانية بالأحوال الشيطانية، وحصل لهم من جنس ما يحصل للكهان والسحرة، وظنوا أن ذلك من كرامات أولياء الله المتقين كما قد بسط الكلام على هذا في غير هذا الموضع.

تفريغ القلب من الخواطر والتخلية المشروعان وغير المشروعين:

(السادس) إن هذه الطريقة لو كانت حقاً فانما تكون في حق من لم يأته رسول. فأما من أتاه رسول وأمر بسلوك طريق فمن خالفه ضل. وخاتم الرسل ﷺ قد أمر أمته بعبادات شرعية من صلاة وذكر ودعاء وقراءة، لم يأمرهم قط بتفريغ القلب من كل خاطر وانتظار ما ينزل.

فهذه الطريقة لو قدر أنها طريق لبعض الأنبياء لكانت منسوخة بشرع محمد ﷺ، فكيف وهي طريقة جاهلية لا توجب الوصول إلى المطلوب إلا بطريق الاتفاق، بان يقذف الله تعالى في قلب العبد إلهاماً ينفعه، وهذا قد يحصل لكل أحد ليس هو من لوازم هذه الطريق؟

ولكن التفريغ والتخلية التي جاء بها الرسول ان يفرغ قلبه مما لا يحبه الله، ويملؤه بما يحبه الله، فيفرغه من عبادة غير الله ويملؤه بعبادة الله، وكذلك يفرغه عن محبة غير الله ويملؤه بمحبة الله، وكذلك يخرج منه عند خوف غير الله و يدخل فيه خوف الله تعالى، و ينفي عنه التوكل على غير الله و يثبت فيه التوكل على الله (١) وهذا هو الإسلام المتضمن للإيمان الذي يمده القرآن و يقو يه، لا يناقضه و ينافيه، كما قال جندب وابن عمر «تعلمنا الإيمان ثم تعلمنا القرآن فازددنا إيماناً».

---

(٢) وأبو حامد يقصد كل هذا هذا بتصوفه وفصله في أحيائه، وقد أخطأ في بعض المسائل كالمبالغة في الزهد كاكثر العباد من السلف والخلف، والقول بالجبر كاكثر الأشعرية وهذا من خطأ العلماء الاجتهادي الذي ذكر شيخ الإسلام مسائل منه عن الصحابة والتابعين وغيرهم وعذرهم فيه بتأولهم واجتهادهم.

وأما الاقتصار على الذكر المجرد الشرعي مثل قول: لا إلّه إلا الله ـــ فهذا قد ينتفع به الانسان أحياناً لكن ليس هذا الذكر وحده هو الطريق إلى الله تعالى دون ما عداه، بل أفضل العبادات البدنية الصلاة ثم القراءة ثم الذكر ثم الدعاء(١) والمفضول في وقته الذي شرع فيه أفضل من الفاضل كالتسبيح في الركوع والسجود فانه أفضل من القراءة، ثم قد يفتح على الانسان في العمل المفضول ما لا يفتح عليه في العمل الفاضل. وقد ييسر عليه هذا دون هذا فيكون هذا أفضل في حقه لعجزه عن الأفضل كالجائع إذا وجد الخبز المفضول متيسراً عليه والفاضل متعسراً عليه فانه ينتفع بهذا الخبز المفضول، وشبعه واغتذاؤه به حينئذ أولى به.

تمثيل الغزالي لصقل القلب وكلمته في اللوح المحفوظ:

(السابع) ان أبا حامد يشبه ذلك بنقش الصينّ والروم على تزويق الحائط وأولئك صقلوا حائطهم حتى بمثل ما صقله هؤلاء(٢) وهذا قياس فاسد لان هذا الذي فرغ قلبه لم يكن هناك قلب آخر يحصل له به التحلية كما حصل لهذا الحائط، بل هو يقول ان العلم منقوش في النفس الفلكية ويسمى ذلك اللوح المحفوظ تبعاً لابن سينا(٣).

---

(١) الصوفية الشرعيون كأبي حامد يوافقونه في كل هذا إلا أنهم يقولون بالاكثار من الذكر وقد تكرر في القرآن الترغيب فيه.

(٢) يشير إلى المثل الذي ضرب به لتطهير القلب وهو أن صناع الروم نقشوا جانباً من صفة بيت لأحد الملوك بأبدع النقوش وصناع الصين صقلوا الجانب الآخر حتى صار كالمرآة فلما زال الحجاب المضروب بينهما انطبع ذلك النقش كله في الجانب المصقول فكذلك القلب الذي يصقل بذكر الله تعالى ينطبع فيه بعض العلوم المكتوبة في اللوح المحفوظ أو قلوب الملائكة.

(٣) إنما قال أبو حامد في اللوح ما قاله علماء الشرع لا الفلاسفة، وعبارته في الاحياء هكذا: فكما أن المهندس يصور أبنية الدار في بياض ثم يخرجها إلى الوجود على وفق تلك النسخة فكذلك فاطر السموات والارض كتب نسخة العالم من أوله إلى آخره في اللوح المحفوظ ثم أخرجه إلى الوجود وعلى وفق تلك النسخة أ هـ فهو يقول أن كتابة مقادير الخلق هي من افعال الفاطر الاختيارية، والنفس الفلكية عند الفلاسفة قديمة أزلية بما فيها. وقال أبو حامد إن حقائق الأشياء المسطورة في

وقد بيّنا في غير هذا الموضع أن اللوح المحفوظ الذي ذكره الله ورسوله ليس هو النفس الفلكية، وابن سينا ومن تبعه أخذوا أسماء جاء بها الشرع فوضعوا لها مسميات مخالفة لمسميات صاحب الشرع ثم صاروا يتكلمون بتلك الأسماء فيظن الجاهل انهم يقصدون بها ما قصده صاحب الشرع فأخذوا مخ الفلسفة وكسوه لحاء الشريعة وهذا كلفظ الملك والملكوت والجبروت واللوح المحفوظ والملك والشيطان والحدوث والقدم وغير ذلك وقد ذكرنا من ذلك طرفاً في الرد على الاتحادية لما ذكرنا قول ابن سبعين وابن عربي وما يوجد في كلام ابي حامد ونحوه من أصول هؤلاء الفلاسفة الملاحدة الذين يحرّفون كلام الله ورسوله عن مواضعه كما فعلت طائفة القرامطة الباطنية.

تحامل الشيخ على الغزالي وعدم تثبته فيما نقله عنه هنا:

والمقصود هنا أنه لو كانت العلوم تنزل على القلوب من النفس الفلكية كما يزعم هؤلاء فلا فرق في ذلك بين الناظر والمستدل والمفرغ قلبه، فتمثيل ذلك بنقش أهل الصين والروم تمثيل باطل[1].

ومن أهل هذه الخلوات من لهم أذكار معينة وقوت معين ولهم تنزلات معروفة. وقد بسط الكلام عليها ابن عربي الطائي ومن سلك سبيله كالتلمساني

اللوح المحفوظ مسطورة في قلوب الملائكة المقربين، وضرب مثلا لاستفادة القلب العلم منهم ومن اللوح بالرؤيا الصادقة واستشهد لاستعداده لذلك بحديث «سبق المفردون» وتفسيره ﷺ لهم «بالذاكرين الله كثيراً والذاكرات» وهو في صحيح مسلم والمستدرك، واستشهد في فصل آخر بحديث المحدثين أي الملهمين وكون عمر (رض) منهم. ولا تتسع هذه الحاشية لبسط الموضوع.

(١) ليس في هذا الموضوع شيء من التحقيق الذي نعهده في كلام شيخ الاسلام والمظلوم فيه أبو حامد فإنه ليس ممن قرنه بهم من الفلاسفة واتحادية الصوفية، ولم يقل بنزول العلوم من النفس الفلكية، وقد فرق بين الناظر والمستدل وبين المفرغ قلبه بذكر الله من الخواطر الشيطانية باوضح بيان ومنها هذا التمثيل وكأن الشيخ لم يراجع كلامه حين كتب هذا ولم يكن مما عنى بحفظه كما يحفظ كتب الحديث وألفاظها، ولا بمعانيه كما عنى بمذاهب الفقه وغيرها، لأنه لم يكن يراه يستحق هذه العناية. وسبحان من أحاط بكل شيء علما، وقال في وصف كتابه ﴿ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً﴾.

وهي تنزلات شيطانية قد عرفتها وخبرت ذلك من وجوه متعددة، لكن ليس هذا موضع بسطها، وإنما المقصود التنبيه على هذا الجنس.

ومما يأمرون به الجوع والسهر والصمت مع الخلوة بلا حدود شرعية، بل سهر مطلق، وجوع مطلق، وصمت مطلق، مع الخلوة، كما ذكر ذلك ابن عربي وغيره، وهي تولد لهم أحوالاً شيطانية. وأبو طالب قد ذكر بعض ذلك، لكن أبو طالب أكثر اعتصاماً بالكتاب والسنة من هؤلاء، ولكن يذكر أحاديث كثيرة ضعيفة بل موضوعة، من جنس أحاديث المسبعات التي رواها عن الخضر عن النبي ﷺ وهو كذب محض وإن كان ليس فيه إلا قراءة قرآن و يذكر أحياناً عبادات بدعية من جنس ما بالغ في معراج الجوع هو وأبو حامد وغيرهما وذكروا انه يزن الخبز بخشب رطب، كلما جف نقص الأكل[1].

وذكروا صلوات الأيام والليالي، وكلها كذب موضوعة، ولهذا قد يذكرون مع ذلك شيئاً من الخيالات الفاسدة وليس هذا موضع بسط ذلك.

وإنما الغرض التنبيه بهذا على جنس من العبادات البدعية. وهي الخلوات البدعية سواء قدرت بزمان أو لم تقدر لما فيها من العبادات البدعية. إما التي جنسها مشروع ولكن غير مقدرة. وإما ما كان جنسه غير مشروع، فأما الخلوة والعزلة والانفراد المشروع فهو ما كان مأموراً به أمر إيجاب او استحباب[2].

العزلة المشروعة وغير المشروعة:

فالأول كاعتزال الأمور المحرمة ومجانبتها كما قال تعالى ﴿وإذا رأيتَ الذين يَخُوضُون في آياتِنا فاعْرِضْ عنهم حتى يَخُوضُوا في حديث غيره﴾[3] ومنه قوله

---

(١) إن بعض هذه الرياضات لم يكونوا يعدونها عبادة مطلوبة شرعا بل تجارب نافعة كتقليل الطعام بالتدريج الذي يؤمن به ضرر تغيير العادة.

(٢) ومنه ما يقوم الدليل على شرعية جنسه وإن لم يرد نص في الأمر به بعينه، وقد بسط أبو حامد في كتاب العزلة من الأحياء فوائد العزلة وغوائلها لمعرفة الراجح من المرجوح منها.

(٣) سورة الأنعام، الآية ٦٨.

تعالى عن الخليل ﴿فلما اعتزلهم وما يَعْبدُون من دونِ الله وَهَبْنا له إسحاقَ ويعقُـوبَ وكلاً جعلنا نبياً﴾[1] وقوله عن أهل الكهف ﴿وإذ اعتزلتموهم وما يعبدونَ إلا الله فآووا إلى الكهف﴾[2] فان أولئك لم يكونوا في مكان فيه جمعة ولا جماعة، ولا من يأمر بشرع نبي فلهذا أووا إلى الكهف وقد قال موسى ﴿وإن لم تؤمنوا الي فاعتزِلون﴾[3].

وأما اعتزال الناس في فضول المباحات وما لا ينفع، وذلك بالزهد فيه فهو مستحب وقد قال طاوس: نعم صومعة الرجل بيته يكف فيه بصره وسمعه.

وإذا أراد الإنسان تحقيق علم أو عمل فتخلى في بعض الأماكن مع محافظته على الجمعة والجماعة، فهذا كما في الصحيحين أن النبي ﷺ سئل: أي الناس أفضل؟ قال «رجل آخذ بعنان فرسه في سبيل الله كلما سمع هيعة[4] طار إليها يتتبع الموت مظانه، ورجل معتزل في شعب من الشعاب يقيم الصلاة ويؤتي الزكاة ويدع الناس إلا من خير» وقوله «يقيم الصلاة ويؤتي الزكاة» دليل على أن له مالاً يزكيه وهو ساكن مع ناس يؤذن بينهم وتقام الصلاة فيهم فقد قال صلوات الله عليه «ما من ثلاثة في قرية ولا بدو لا تقام فيهم الصلاة جماعة إلا وقد استحوذ عليهم الشيطان» وقال «عليكم بالجماعة فانما يأخذ الذئب القاصية من الغنم».

فصل

تمثل الشياطين لأهل الخلوات وغيرهم بصورة الصالحين:

وهذه الخلوات قد يقصد أصحابها الأماكن التي ليس فيها أذان ولا إقامة

---

(١) سورة مريم، الآية ٤٩.
(٢) سورة الكهف، الآية ١٦.
(٣) سورة الدخان، الآية ٢١.
(٤) الهيعة الصوت الذي نفزع منه ونخافه من عدو.

ولا مسجد يصلي فيه الصلوات الخمس إما مساجد مهجورة وإما غير مساجد مثل الكهوف والغيران التي في الجبال، ومثل المقابر لا سيا قبر من يحسن به الظن ومثل المقابر التي يقال ان بها أثر نبي أو رجل صالح. ولهذا يحصل لهم في هذه المواضع أحوال شيطانية، يظنون أنها كرامات رحمانية.

فنهم من يرى أن صاحب القبر قد جاء إليه وقد مات من سنين كثيرة و يقول أنا فلان، وربما قال له نحن إذا وضعنا في القبر خرجنا كما للتونسي مع نعمان السلامي.

والشياطين كثيراً ما يتصورون بصورة الانس في اليقظة والمنام، وقد تأتي لمن لا يعرف فتقول: أنا الشيخ فلان او العالم فلان، وربما قالت: أنا أبو بكر وعمر وربما قال: أنا المسيح أنا موسى أنا محمد، وقد جرى مثل ذلك أنواع أعرفها[1] وثم من يصدق بان الأنبياء يأتون في اليقظة في صورهم، وثم شيوخ لهم زهد وعلم ودين يصدقون بمثل هذا.

مسألة رؤية الأرواح البشر متمثلة وعناية أهل عصرنا فيها:

ومن هؤلاء من يظن أنه حين يأتي الى قبر نبي ان النبي يخرج من قبره في صورته فيكلمه. ومن هؤلاء من رأى في دائر الكعبة صورة شيخ قال انه ابراهيم الخليل، ومنهم من يظن ان النبي ﷺ خرج من الحجرة وكلمه. وجعلوا هذا من كراماته، ومنهم من يعتقد انه إذا سأل المقبور أجابه،

و بعضهم كان يحكي ان ابن منده كان إذا أشكل عليه حديث حاء إلى

(١) من ذلك أنه ذكر له رحمه الله أنه رؤى في بعض البلاد يعظ التتار وهو لم يذهب إلى تلك البلاد فعلل ذلك بقوله لعل بعض اخواننا من مسلمي الجن تمثل في صورتنا وصار يغظ هؤلاء الناس لأجل أن يقبل وعظه. ولم يقل إن ذلك شيطان لأنه كان يأمر بالخير و بناء عليه لا ينبغي أن يقال فيمن يرون بعض الأنبياء أو الصحابة يأمرونهم بالحق والخير أنهم رأوا شياطين بصورتهم تأمرهم بذلك وإنما يصح إن يقال ذلك فيمن يأمر بالمنكر و ينهي عن المعروف شرعاً كما وقع للشيخ عبد القادر. والتحقيق إن أكثر هذه الصور خيالية سببها كثرة الفكر.

الحجرة النبوية ودخل فسأل النبي ﷺ عن ذلك فأجابه. وآخر من أهل المغرب حصل له مثل ذلك، وجعل ذلك من كراماته، حتى قال ابن عبد البر لمن ظن ذلك ويحك أترى هذا أفضل من السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار؟ فهل في هؤلاء من سأل النبي ﷺ بعد الموت وأجابه؟ وقد تنازع الصحابة في أشياء، فهلا سألوا النبي ﷺ فأجابهم، وهذه ابنته فاطمة تنازع في ميراثه فهلا سألته فأجابها؟(١).

فصل

والأنبياء صلوات الله عليهم وسلامه أجمعين قد أمرنا أن نؤمن بما أوتوه وأن نقتدي بهم وبهداهم. قال الله تعالى ﴿قولوا آمنَّا بالله وما أنزلَ إلينا وما أُنْزِلَ إلى ابراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وما أوتيَ موسى وعيسى وما أوتيَ النبيون من ربهم لا نُفَرِّقُ بين أحدٍ منهم ونحن له مسلمون﴾(١) وقال تعالى ﴿أولئك الذين هَدَى الله فَبِهُدَاهُمْ اقْتَدِهْ﴾(٢) ومحمد ﷺ خاتم النبيين لا نبي بعده، وقد نسخ بشرعه ما نسخه من شرع غيره، فلم يبقَ طريق إلى الله إلا اتباع محمد ﷺ فما أمر به من العبادات أمر إيجاب أو استحباب فهو مشروع وما رغب فيه وذكر ثوابه وفضله.

---

(١) في هذا أنه إن صح ما ذكروه لا يقتضي أن يكون من يرى ذلك أفضل من المهاجرين والانصار ولا من لا يرى ما رآه إذ يوجد في المفضول ما لا يوجد في الفاضل ولا الافضل كما بينه المؤلف في رسالة المعجزات والكرامات. وأما المسألة في نفسها فلا شك إن أكثر ما يروي في رؤية الارواح تخيلات تعرض للمستعدين لها من المرتاضين ولا سيما أصحاب الامزجة العصبية ولذلك نرى كل واحد منهم ينقل عنها ما يوافق اعتقاده ومعارفه من حق أو باطل. وبعض الصوفية وغيرهم يذكرون فرقا بين الرؤية الخيالية التي تشبه الرؤيا المنامية وبين رؤية الارواح الحقيقة وهذه المسألة قد شغلت فريقاً من علماء النفس وغيرهم في هذا العصر ويحكمون فيها وقائع غريبة، ولما تثبت للجماهير ببرهان علمي ولا بتجربة واضحة لا لبس فيها.

(١) سورة البقرة، الآية ١٣٦.

(٢) سورة الأنعام، الآية ٩٠.

ولا يجوز أن يقال ان هذا مستحب أو مشروع إلا بدليل شرعي، ولا يجوز أن يثبت شريعة بحديث ضعيف، لكن إذا ثبت أن العمل مستحب بدليل شرعي، وروي له فضائل بأسانيد ضعيفة جاز أن تروى إذا لم يعلم انها كذب، وذلك ان مقادير الثواب غير معلومة، فاذا روي في مقدار الثواب حديث لا يعرف انه كذب لم يجز أن يكذب به، وهذا هو الذي كان للإمام أحمد بن حنبل وغيره يرخصون فيه وفي روايات أحاديث الفضائل. وأما ان يثبتوا ان هذا عمل مستحب مشروع بحديث ضعيف فحاشى لله، كما انهم إذا عرفوا ان الحديث كذب فانهم لم يكونون يستحلون روايته إلا أن يثبتوا أنه كذب لقول النبي ﷺ في الحديث الصحيح «من روى عني حديثاً يرى انه كذب فهو أحد الكاذبين».

انما الاتباع للرسول (ص) فيما كان مقصوداً من فعله للقرابة لا العادة:

وما فعله النبي ﷺ على وجه التعبد فهو عبادة يشرع التأسّي به فيه. فاذا تخصص زمان أو مكان بعبادة كان تخصيصه بتلك العبادة سنة كتخصيصه مقام إبراهيم بالصلاة فيه فالتأسى به أن يفعل مثل ما فعل على الوجه الذي فعل لأنه فعل.

وذلك إنما يكون بان يقصد مثلما قصد، فإذا سافر لحج أو عمرة أو جهاد وسافرنا لذلك كنا متبعين له، وكذلك إذا ضرب لإقامة حد، بخلاف من شاركه في السفر وكان قصده غير قصده أو شاركه في الضرب وكان قصده غير قصده، فهذا ليس بمتابع له، ولو فعل فعلاً بحكم الاتفاق مثل نزوله في السفر بمكان، أو أن يصب في أداوته ماء فصبه في أصل شجرة، أو أن تمشي راحلته في أحد جانبي الطريق ونحو ذلك، فهل يستحب قصد متابعته في ذلك؟ كان ابن عمر يحب أن يفعل مثل ذلك. وأما الخلفاء الراشدون وجمهور الصحابة فلم يستحبوا ذلك لأن هذا ليس بمتابعة له، إذ المتابعة لا بد فيها من القصد، فإذا لم

يقصد هو ذلك الفعل بل حصل له بحكم الاتفاق[1] كان في قصده غير متابع له وابن عمر رحمه الله يقول: وإن لم يقصده[2] لكن نفس فعله حسن على أي وجه كان فأحب أن أفعل مثله، إما لأن ذلك زيادة في محبته واما لتركه مشابهته

أماكن الأنبياء في اقامتهم وسفرهم لا نقصد بعبادة ولا زيارة:

ومن هذا الباب إخراج التمر في صدقة الفطر لمن ليس ذلك قوته، وأحمد قد وافق ابن عمر على مثل ذلك. و يرخص في مثل ما فعله ابن عمر وكذلك رخص أحمد في التمسح بمقعده من المنبر اتباعاً لابن عمر. وعن أحمد في التمسح بالمنبر روايتان: اشهرهما انه مكروه كقول الجمهور واما مالك وغيره من العلماء فيكرهون هذه الأمور وإن فعلها ابن عمر فإن اكابر الصحابة كأبي بكر وعمر وعثمان وغيرهم لم يفعلها فقد ثبت بالإسناد الصحيح عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه كان في السفر فرآهم ينتابون مكاناً يصلون فيه فقال: ما هذا؟ قالوا: مكان صلى فيه رسول الله ﷺ فقال: اتريدون ان تتخذوا آثار أنبيائكم مساجد؟ إنما هلك من كان قبلكم بهذا من أدركته فيه الصلاة فليصلّ فيه وإلا فليمض. وهكذا للناس قولان فيما فعله من المباحات على غير وجه القصد هل متابعته فيه مباحة فقط أو مستحبة، على قولين في مذهب أحمد وغيره كما قد بسط ذلك في موضعه، ولم يكن ابن عمر ولا غيره من الصحابة يقصدون الأماكن التي كان ينزل فيها و يبيت فيها مثل بيوت ازواجه ومثل مواضع نزوله في مغازيه، وانما كان الكلام في مشابهته في صورة الفعل فقط وان كان هو لم يقصد التعبد به فأما الأمكنة نفسها فالصحابة متفقون على أنه لا يعظم منها إلا ما عظمه الشارع.

---

(١) وقد نبه ﷺ لمثل هذا لئلا يقصد فقال في نسكه في حجة الوداع «وقفت هنا وعرفة كلها موقف. ومنى كلها منحر» وإذا لم يرد أن يتبع في مثل هذه الأمور الاتفاقية في النسك فغير النسك أولى، ومخالفة ابن عمر لجمهور الصحابة في هذا يعذر فيها بحسن نيته ولا يتبع.

(٢) أي لم يقصد النبي ﷺ هذا الفعل.

فصل

وأما قصد الصلاة والدعاء والعبادة في مكان لم يقصد الأنبياء فيه الصلاة والعبادة بل روي انهم مروا به ونزلوا فيه أو سكنوه فهذا كما تقدم لم يكن ابن عمر ولا غيره يفعله فانه ليس فيه متابعتهم لا في عمل عملوه ولا قصد قصدوه، ومعلوم ان الأمكنة التي كان النبي ﷺ يحل فيها إما في سفره واما في مقامه مثل طرقه في حجه وغزواته ومنازله في أسفاره، ومثل بيوته التي كان يسكنها والبيوت التي كان يأتي إليها أحياناً(١) فلا تتخذوا القبور مساجد فاني أنهاكم عن ذلك».

فهذه نصوصه الصريحة توجب تحريم اتخاذ قبورهم مساجد مع انهم مدفونون فيها، وهم أحياء في قبورهم، و يستحب إتيان قبورهم للسلام عليهم، ومع هذا يحرم إتيانها للصلاة عندها واتخاذها مساجد.

النهي عن اتخاذ قبور الأنبياء والصالحين مساجد لأنه ذريعة الشرك:

ومعلوم أن هذا إنما نهى عنه لأنه ذريعة إلى الشرك، وأراد أن تكون المساجد خالصة لله تعالى تبنى لأجل عبادته فقط، لا يشركه في ذلك مخلوق، فإذا بني المسجد لأجل ميت كان حراماً، فكذلك إذا كان لأثر آخر، فان الشرك في الموضعين حاصل، ولهذا كانت النصارى يبنون الكنائس على قبر النبي والرجل الصالح وعلى أثره و باسمه. وهذا الذي خاف عمر رضي الله عنه أن يقع فيه المسلمون هو الذي قصد النبي ﷺ منع أمته منه، قال الله تعالى ﴿وأنَّ المساجدَ لله فلا تدعوا مع الله أحداً﴾(٢) وقال تعالى ﴿قلْ أمَرَ ربي بالقِسْطِ وأقيموا

---

(١) سقط من هنا ورقة من الأصل. والظاهر من سياق الكلام أنه تكلم فيه على ما اتخذه الناس من القبور والأماكن محال عبادة. وإن ذلك غير مشروع. واحتج على ذلك بأحاديث. منها حديث «إن من كان قبلكم كانوا يتخذون قبور أنبيائهم مساجد فلا تتخذوا القبور مساجد الخ و يعلم تفصيل هذا من كتاب التوسل والوسيلة له وهو مطبوع مشهور.

(٢) سورة الجن، الآية ١٨.

وجوهَكُمْ عند كل مسجد وادعوه مخلصِينَ له الدين ﴾[1] وقال تعالى ﴿ ما كان للمشركين أن يَعْمُرُوا مساجِدَ الله شاهِدِينَ على أنفُسِهم بالكُفْرِ أولئكَ حَبِطَتْ أعمالُهُم وفي النارِ هم خالدون * إنما يَعْمُرُ مساجِدَ الله من آمَنَ بالله واليوم الآخر وأقامَ الصلاةَ وآتى الزكاةَ ولم يَخْشَ إلا الله فعسى أولئكَ أن يكونوا من المهْتَدينَ ﴾[2].

ولو كان هذا مستحباً لكان يستحب للصحابة والتابعين أن يصلوا في جميع حجر أزواجه وفي كل مكان نزل فيه في غزواته أو أسفاره. ولكان يستحب أن يبنوا هناك مساجد، ولم يفعل السلف شيئاً من ذلك.

ولم يشرع الله تعالى للمسلمين مكاناً يقصد للصلاة إلا المسجد. ولا مكان يقصد للعبادة إلا المشاعر. فشاعر الحج كعرفة ومزدلفة ومنى تقصد بالذكر والدعاء والتكبير لا الصلاة، بخلاف المساجد، فانها هي التي تقصد للصلاة، وما ثم مكان يقصد بعينه إلا المساجد والمشاعر. وفيها الصلاة والنسك، قال تعالى ﴿ قل إنَّ صلاتي ونُسكي ومَحْيَايَ ومماتي لله ربّ العالمين * لا شريكَ له وبذلك أمِرْتُ ﴾[3] وما سوى ذلك من البقاع فانه لا يستحب قصد بقعة بعينها للصلاة ولا الدعاء ولا الذكر إذ لم يأت في شرع الله ورسوله قصدها لذلك وان كان مسكناً لنبي أو منزلاً أو ممراً.

فان الدين أصله متابعة النبي ﷺ وموافقته بفعل ما أمرنا به وشرعه لنا وسنه لنا، ونقتدي به في أفعاله التي شرع لنا الاقتداء به فيها بخلاف ما كان من خصائصه.

شرط التأسي به (ص) التفرقة بين قرب العبادات ومباح العادات:

فأما الفعل الذي لم يشرعه هو لنا ولا أمرنا به ولا فعله فعلاً سنَّ لنا أن

---

(١) سورة الأعراف، الآية ٢٩.

(٢) سورة التوبة، الآيتان ١٧-١٨.

(١) سورة الأنعام، الآيتان ٦٢-٦٣.

نتأسى به فيه، فهذا ليس من العبادات والقرب، فاتخاذ هذا قربة مخالفة له ﷺ وما فعله من المباحات على غير وجه التعبد يجوز لنا أن نفعله مباحاً كما فعله مباحاً ولكن هل يشرع لنا أن نجعله عبادة وقربة؟ فيه قولان كما تقدم، وأكثر السلف والعلماء على أنا لا نجعله عبادة وقربة بل نتبعه فيه فإن فعله مباحاً فعلناه مباحاً، وإن فعله قربة فعلناه قربة. ومن جعله عبادة رأى أن ذلك من تمام التأسي به والتشبه به ورأى أن في ذلك بركة لكونه مختصاً به نوع اختصاص(١).

فصل

وأهل العبادات البدعية يزين لهم الشيطان تلك العبادات ويبغض إليهم السبل الشرعية، حتى يبغضهم في العلم والقرآن والحديث، فلا يحبون سماع القرآن والحديث ولا ذكره. وقد يبغض اليهم جنس الكتاب فلا يحبون كتاباً ولا من معه كتاب ولو كان مصحفاً أو حديثاً، كما حكى النصر اباذي أنهم كانوا يقولون: يدع علم الخرق، ويأخذ علم الورق، قال ولست أستر ألواحي منهم، فلما كبرت احتاجوا إلى علمي، وكذلك حكى السري السقطي أن واحداً منهم دخل عليه فلما رأى عنده محبرة وقلّما خرج ولم يقعد عنده. ولهذا قال سهل بن عبد الله التستري: يا معشر الصوفية لا تفارقوا السواد على البياض فما فارق أحد السواد على البياض إلا تزندق وقال الجنيد: علمنا هذا مبني على الكتاب والسنّة فمن لم يقرأ القرآن ويكتب الحديث لا يقتدى به في هذا الشأن. وكثير من هؤلاء ينفر ممن يذكر الشرع أو القرآن أو يكون معه كتاب أو يكتب، وذلك أنهم استشعروا أن هذا الجنس فيه ما يخالف طريقهم فصارت شياطينهم تهربهم من هذا، كما يهرب اليهودي والنصراني ابنه أن يسمع كلام المسلمين

---

(١) أي هذا مدرك اجتهاد مخالفي جمهور السلف وأئمة الامصار في المسألة ومدرك الجمهور أقوى فإن التعبد بما لم يجعله الشارع عبادة شرع لم يأذن به الله وغلو في الدين وكلاهما من عظائم الموبقات المذمومة في القرآن وقصد التبرك لا يبيح مخالفته في أصل التشريع وكون دينه وسطاً لا غلو فيه.

حتى لا يتغير اعتقاده في دينه، وكما كان قوم نوح يجعلون أصابعهم في آذانهم و يستغشون ثيابهم لئلا يسمعوا كلامه ولا يروه، وقال الله تعالى عن المشركين ﴿وقال الذين كَفَروا لا تسْمَعُوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون﴾[1] وقال تعالى ﴿فما لهم عن التَّذْكِرَة مُعْرِضين * كأنهم حُمُرٌ مستنفرة * فَرَّتْ من قَسْوَرَة﴾[2]. وهم من أرغب الناس في السماع البدعي سماع المعازف. ومن أزهدهم في السماع الشرعي سماع آيات الله تعالى.

نفور المتصوفة من العلم والعلماء ونفور هؤلاء منهم:

وكان مما زين لهم طريقهم أن وجدوا كثيراً من المشتغلين بالعلم والكتب معرضين عن عبادة الله تعالى وسلوك سبيله اما اشتغالاً بالدنيا، وإما بالمعاصي وإما جهلاً وتكذيباً بما يحصل لأهل التأله والعبادة، فصار وجود هؤلاء مما ينفرهم وصار بين الفريقين نوع تباغض يشبه من بعض الوجوه ما بين أهل الملتين: هؤلاء يقولون ليس هؤلاء على شيء، وهؤلاء يقولون ليس هؤلاء على شيء، وقد يظنون أنهم يحصل لهم بطريقهم أعظم مما في الكتب.

فنهم من يظن أنه يلقن القرآن بلا تلقين. ويحكون أن شخصاً حصل له ذلك. وهذا كذب. نعم قد يكون سمع آيات الله فلما صفى نفسه تذكرها فتلاها. فان الرياضة تصقل النفس فيذكر أشياء كان قد نسيها، و يقول بعضهم أو يحكى أن بعضهم قال: أخذوا علمهم ميتاً عن ميت، وأخذنا علمنا عن الحي الذي لا يموت. وهذا يقع، لكن منهم من يظن ما يلقى إليه من خطاب أو خاطر هو من الله تعالى بلا واسطة، وقد يكون من الشيطان. وليس عندهم فرقان يفرق بين الرحماني والشيطاني فان الفرق الذي لا يخطىء هو القرآن والسنّة فما وافق الكتاب والسنة فهو حق وما خالف ذلك فهو خطأ.

---

(١) سورة فصلت، الآية ٢٦.

(٢) سورة المدثر، الآيات ٤٩-٥١.

وقد قال تعالى ﴿ ومن يَعْشُ عن ذكر الرحمن نُقَيِّضْ له شيطاناً فهو له قرين * وإنهم ليصدونهم عن السبيل ويحسبون أنهم مُهتدون * حتى إذا جاءنا قال يا ليت بيني وبينَكَ بُعْدَ المشرِقَيْنِ فبئس القَرِين ﴾[1].

وذكر الرحمن هو ما انزله على رسوله قال تعالى ﴿ وهذا ذكر مبارك أنزلناه ﴾[2] وقال تعالى ﴿ وما هو إلا ذكر للعالمين ﴾[3] وقال تعالى ﴿ فإما يأتينَّكُم مني هُدىً فمن اتَّبَعَ هُدَايَ فلا يضلّ ولا يشقى * ومن أعْرَضَ عن ذكري فان له معيشة ضنكاً ونحشره يوم القيامة أعمى * قال ربِّ لِمَ حشرتني أعمى وقد كنت بصيراً * قال كذلك أتَتْكَ آياتنا فَنَسِيتَها وكذلك اليوم تُنْسَى ﴾[4] وقال تعالى ﴿ إن هذا القرآنَ يهدي للتي هي أقْوَمُ ويبشِّرُ المؤمنين الذين يعلمون الصالحات أنَّ لهم أجراً كبيراً * وأن الذين لا يؤمنون بالآخرة أعْتَدْنا لهم عذاباً أليماً ﴾[5] وقال تعالى ﴿ وكذلك أوْحَيْنا إليك روحاً من أمرنا ما كنتَ تدري ما الكتابُ ولا الإيمانُ ولكن جعلناه نوراً نَهْدِي به من نشاء من عبادنا وإنك لتهدي إلى صراطٍ مستقيم * صراط الله الذي له ما في السموات وما في الأرض ألاَ إلى الله تصير الأمور ﴾[6] وقال تعالى ﴿ كتابٌ أنزلناه إليك لتُخرِج الناس من الظلمات إلى النورِ بإذن ربهم إلى صراط العزيز الحميد ﴾[7] وقال تعالى ﴿ فالذين آمنوا به وعَزَّرُوه ونَصَرُوه واتَّبَعُوا النورَ الذي أنزلَ معه أولئك هم المُفْلِحُون ﴾[8].

دعوى الصوفية الأخذ عن الله بلا واسطة:

ثم إن هؤلاء لما ظنوا أن هذا يحصل لهم من الله بلا واسطة صاروا عند أنفسهم أعظم من اتباع الرسول. يقول أحدهم فلان عطبته على يد محمد وأنا

---

(١) سورة الزخرف، الآيات ٣٦-٣٨.
(٢) سورة الأنبياء، الآية ٥٠.
(٣) سورة القلم، الآية ٥٢.
(٤) سورة طه، الآيات ١٢٣-١٢٦.
(٥) سورة الإسراء، الآيتان ٩-١٠
(٦) سورة الشورى، الآيتان ٥١-٥٢.
(٧) سورة ابراهيم، الآية ١.
(٨) سورة الأعراف، الآية ١٥٧.

عطيتي من الله بلا واسطة. و يقول أيضاً: فلان يأخذ عن الكتاب وهذا الشيخ يأخذ عن الله ومثل هذا.

وقول القائل يأخذ عن الله واعطاني الله لفظ مجمل، فان أراد به الإعطاء والأخذ العام وهو الكوني الخلقي أي بمشيئة الله وقدرته حصل لي هذا، فهو حق، ولكن جميع الناس يشاركونه في هذا، وذلك الذي أخذ عن الكتاب هو أيضاً عن الله أخذ بهذا الاعتبار. والكفار من المشركين وأهل الكتاب أيضاً هم كذلك، وأن أراد أن هذا الذي حصل لي هو مما يحبه الله و يرضاه و يقرب إليه. وهذا الخطاب الذي يلقى إليَّ هو كلام الله تعالى: فهنا طريقان:

وحي الشياطين والفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان:

أحدهما: أن يقال له من اين لك ان هذا إنما هو من الله لا من الشيطان والقائه ووسوسته؟ فان الشياطين يوحون إلى أوليائهم و ينزلون عليهم كما أخبر الله تعالى بذلك في القرآن، وهذا موجود كثيراً في عباد المشركين وأهل الكتاب وفي الكهان والسحرة ونحوهم، وفي أهل البدع بحسب بدعتهم. فان هذه الأحوال قد تكون شيطانية وقد تكون رحمانية، فلا بد من الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان، والفرقان إنما هو الفرقانِ الذي بعث الله به محمداً ﷺ فهو ﴿الذي نَزَّلَ الفُرْقَانَ على عبده ليكونَ للعالمين نذيراً﴾[1] وهو الذي فرق الله به بين الحق والباطل وبين الهدى والضلال وبين الرشاد والغيِّ، وبين طريق الجنة وطريق النار، وبين سبيل أولياء الرحمن، وسبيل أولياء الشيطان. كما قد بسط الكلام على هذا في غير هذا الموضع.

والمقصود هنا أنه يقال لهم: اذا كان جنس هذه الأحوال مشتركاً بين أهل الحق وأهل الباطل فلا بد من دليل يبين أن ما حصل لكم هو الحق.

(الطريق الثاني) أن يقال: بل هذا من الشيطان لأنه مخالف لما بعث الله

---

(١) سورة الفرقان، الآية ١.

به محمداً ﷺ وذلك أنه ينظر فيما حصل له وإلى سببه وإلى غايته فان كان السبب عبادة غير شرعية مثل أن يقال له اسجد لهذا الصنم حتى يحصل لك المراد، أو استشفع بصاحب هذه الصورة حتى يحصل لك المطلوب، أو ادع هذا المخلوق واستغث به مثل أن يدعوا الكواكب كما يذكرونه في كتب دعوة الكواكب، أو أن يدعو مخلوقاً كما يدعو مخلوقاً كما يدعو الخالق سواء كان المخلوق ملكاً أو نبياً أو شيخاً، فاذا دعاه كما يدعى الخالق سبحانه إما دعاء عبادة وإما دعاء مسألة صار مشركاً به، فحينئذ ما حصل انه بهذا السبب حصل بالشرك كما كان يحصل للمشركين، وكانت الشياطين تتراءى لهم أحياناً وقد يخاطبونهم من الصنم ويخبرونهم ببعض الأمور الغائبة أو يقضون لهم بعض الحوائج، فكانوا يبذلون لهم هذا النفع القليل بما اشتروه منهم من توحيدهم وإيمانهم الذي هلكوا بزواله كالسحر قال الله تعالى﴿ وما يُعَلِّمانِ من أحدٍ حتى يقولا إنَّا نحن فتنةٌ فلا تكفُرْ فيتعلَّمون منهما ما يفرِّقونَ به بينَ المرءِ وزوجِهِ وما هم بضارّين به أحدٍ إلا بإذن الله و يتعلّمون ما يضُرُّهم ولا ينفَعُهُم ولقد عَلِمُوا لَمَنِ اشتراه ما له في الآخرةِ من خَلاَقٍ ولبئْسَ ما شَرَوْا به أنفسَهم لو كانوا يعلمون ﴾ (١).

سماع المعازف كالسكر يفضي إلى الفسق والقتل:

وكذلك قد يكون سببه سماع المعازف وهذا كما يذكر عن عثمان بن عفان رضي الله عنه أنه قال: اتقوا الخمر فانها أم الخبائث. وان رجلاً سأل امرأة فقالت: لا أفعل حتى تسجد لهذا الوثن، فقال: لا أشرك بالله، فقالت: أو تقتل هذا الصبي؟ فقال: لا أقتل النفس التي حرّم الله، فقالت: أو تشرب هذا القدح؟ فقال: هذا أهون، فلما شرب الخمر قتل الصبي وسجد للوثن وزنا بالمرأة».

---

(١) سورة البقرة، الآية ١٠٢.

والمعازف هي خمر النفوس، تفعل بالنفوس أعظم مما تفعل حميا الكؤوس، فاذا سكروا بالأصوات حل فيهم الشرك ومالوا إلى الفواحش وإلى الظلم، فيشركون و يقتلون النفس التي حرم الله و يزنون.

وهذه الثلاثة موجودة كثيراً في أهل سماع المعازف: سماع المكاء والتصدية، أما الشرك فغالب عليهم بان يحبوا شيخهم أو غيره مثل ما يحبون الله، و يتواجدون على حبه.

وأما الفواحش فالغناء رقية الزنا وهو من أعظم الأسباب لوقوع الفواحش و يكون الرجل والصبي والمرأة في غاية العفة والحرية حتى يحضره فتنحل نفسه وتسهل عليه الفاحشة ويميل لها فاعلاً أو مفعولاً به أو كلاهما كما يحصل بين شاربي الخمر وأكثر.

وأما القتل: فان قتل بعضهم بعضاً في السماع كثير يقولون: قتله بحاله و يعدون ذلك من قوته، وذلك ان معهم شياطين تحضرهم فأيهم كانت شياطينه أقوى قتل الآخر، كالذين يشربون الخمر ومعهم أعوان لهم فإذا شربوا عربدوا فأيهم كانت أعوانه أقوى قتل الآخر، وقد جرى مثل هذا لكثير منهم، ومنهم من يقتل إما شخصاً وإما فرساً أو غير ذلك بحاله، ثم يقوم صاحب الثأر و يستغيث بشيخه فيقتل ذلك الشخص وجماعة معه إما عشرة وإما أقل أو أكثر كما جرى مثل هذا لغير واحد، وكان الجهال يحسبون هذا من باب الكرامات

فلما تبين لهم ان هذه أحوال شيطانية وان هؤلاء معهم شياطين تعينهم على الإثم والعدوان عرف ذلك من بصره الله تعالى وانكشف التلبيس والغش الذي كان لهؤلاء.

وكنت في أوائل عمري حضرت مع جماعة من أهل الزهد والعبادة والإرادة فكانوا من خيار أهل هذه الطبقة فبتنا بمكان وأرادوا أن يقيموا سماعاً وأن أحضر معهم فامتنعت من ذلك فجعلوا لي مكاناً منفرداً قعدت فيه فلما سمعوا

وحصل الوجد والحال صار الشيخ الكبير يهتف بي في حال وجده و يقول: يا فلان قد جاءك نصيب عظيم تعال خذ نصيبك، فقلت في نفسي ثم أظهرته لهم لما اجتمعنا: أنتم في حل من هذا النصيب فكل نصيب لا يأتي على طريق محمد بن عبد الله فاني لا آكل منه شيئاً. وتبين لبعض من كان فيهم ممن له معرفة وعلم أنه كان معهم الشياطين وكان فيهم من هو سكران بالخمر.

تلاعب الشياطين بمبتدعة الصوفية ونذورهم الشركية:

والذي قلته معناه ان هذا النصيب وهذه العطية والموهبة والحال سببها غير شرعي ليس هو طاعة لله ورسوله ولا شرعها الرسول فهو مثل من يقول: تعال اشرب معنا الخمر ونحن نعطيك هذا المال، أو عظم هذا الصنم ونحن نوليك هذه الولاية ونحو ذلك.

وقد يكون سببه نذر لغير الله سبحانه وتعالى مثل أن ينذر لصنم أو كنيسة أو قبر أو نجم أو شيخ ونحو ذلك من النذور التي فيها شرك، فاذا أشرك بالنذر فقد يعطيه الشيطان بعض حوائجه كما تقدم في السحر، وهذا بخلاف النذر لله تعالى فانه ثبت في الصحيحين عن ابن عمر عن النبي ﷺ أنه نهى عن النذر وقال «إنه لا يأتي بخير وإنما يستخرج به من البخيل» وفي الصحيحين عن أبي هريرة عن النبي ﷺ نحوه، وفي رواية «فإن النذر يلقي ابن آدم إلى القدر» فهذا المنهي عنه هو النذر الذي يجب الوفاء به منهيّ عن عقده، ولكن إذا كان قد عقده فعليه الوفاء به كما في صحيح البخاري عن النبي ﷺ أنه قال «من نذر أن يطيع الله فليطعه، ومن نذر أن يعصي الله فلا يعصه».

وإنما نهى عنه ﷺ لانه لا فائدة فيه إلا التزام ما التزمه وقد لا يرضى به فيبقى إثماً. وإذا فعل تلك العبادات بلا نذر كان خيراً له. والناس يقصدون بالنذر تحصيل مطالبهم، فبين النبي ﷺ أن النذر لا يأتي بخير، فليس النذر سبباً في حصول مطلوبهم، وذلك أن الناذر إذا قال: لله عليّ إن حفظني الله القرآن

ان أصوم مثلاً ثلاثة أيام، أو إن عافاني الله من هذا المرض، أو إن دفع الله هذا العدو، أو إن قضى عني هذا الدين فعلت كذا، فقد جعل العبادة التي التزمها عوضاً عن ذلك المطلوب والله سبحانه لا يقضي تلك الحاجة بمجرد تلك العبادة المنذورة بل ينعم على عبده بذلك المطلوب ليبتليه أيشكر أم يكفر؟ وشكره يكون بفعل ما أمره به وترك ما نهاه عنه.

نذر الطاعة لا ينفع ويجب الوفاء به ونذر المعصية يضر ولا يجب:

وأما تلك العبادة المنذورة فلا تقوم بشكر تلك النعمة ولا بنعم الله، تلك النعمة ليعبده العبد تلك العبادة المنذورة التي كانت مستحبة فصارت واجبة، لأنه سبحانه لم يوجب تلك العبادة ابتداء بل هو يرضى من العبد بان يؤدي الفرائض ويجتنب المحارم، لكن هذا الناذر يكون قد ضيع كثيراً من حقوق الله ثم بذل ذلك النذر لأجل تلك النعمة، وتلك النعمة أجل من أن ينعم الله بها لمجرد ذلك المنذور المحتقر، وان كان المبذول كثيراً والعبد مطيع لله فهو أكرم على الله من أن يحوجه إلى ذلك المبذول الكثير فليس النذر سبباً لحصول مطلوبه كالدعاء فان الدعاء من أعظم الأسباب، وكذلك الصدقة وغيرها من العبادات جعلها الله تعالى أسباباً لحصول الخير ودفع الشر إذا فعلها العبد ابتداء، وأما ما يفعله على وجه النذر فانه لا يجلب منفعة ولا يدفع عنه مضرة، لكنه كان بخيلاً فلما نذر لزمه ذلك، فالله تعالى يستخرج بالنذر من البخيل فيعطي على النذر ما لم يكن يعطيه بدونه والله أعلم.

تمت والحمد لله وحده. وصلى الله على سيدنا محمد وعلى إله وصحبه وسلم تسليماً، وذلك نهار الثلاثاء آخر شهر صفر من سنة تسع وأربعين وسبعمائة وحسبنا الله ونعم الوكيل.

بسم الله الرحمن الرحيم

(فتيا شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله)

(مسألة في الغيبة) هل تجوز على أناس معينين أو يعين شخص بعينه؟ وما حكم ذلك؟ افتونا بجواب بسيط ليعلم ذلك الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر، و يستمد كل واحد بحسب قوته بالعلم والحكم.

(الجواب) الحمدلله رب العالمين، أصل الكلام في هذا أن يعلم أن الغيبة هي كما فسرها النبي ﷺ في الحديث الصحيح لما سئل عن الغيبة فقال «هي ذكرك أخاك بما يكره» قيل: يا رسول الله أرأيت ان كان في أخي ما أقول؟ قال «إن كان فيه ما تقول فقد اغتبته، وإن لم يكن فيه ما تقول فقد بهته».

بين ﷺ الفرق بين الغيبة والبهتان وإن الكذب عليه بهت له كما قال سبحانه ﴿ لولا إذْ سَمِعْتُمُوه قلتم ما يكون لنا أنْ نتكَلَّم بهذا سُبْحانك هذا بُهْتانٌ عظيم ﴾(١) وقال تعالى: ﴿ ولا يأتينَ بِبُهْتانٍ يُفْتَرينَه بين أيديهنّ وأرجلهنّ ﴾(٢) وفي الحديث الصحيح «أن اليهود قوم بهت».

فالكذب على الشخص حرام كله، سواء كان الرجل مسلماً أو كافراً، براً أو فاجراً، لكن الافتراء على المؤمن أشد بل الكذب كله حرام،

ولكن يباح عند الحاجة الشرعية ــ المعاريض ــ وقد تسمى كذبا لأن الكلام يعني به المتكلم معنى، وذلك المعنى يريد أن يفهمه المخاطب، فإذا لم يكن على ما يعنيه فهو الكذب المحض، وإن كان على ما يعنيه ولكن ليس على

---

(١) سورة النور، الآية ١٦.

(٢) سورة الممتحنة، الآية ١٢.

ما يفهمه المخاطب فهذه المعاريض، وهي كذب باعتبار الافهام، وإن لم تكن كذباً باعتبار الغاية السائغة، ومنه قول النبي ﷺ: «لم يكذب إبراهيم إلا ثلاث كذبات كلهن في ذات الله: قوله لسارة اختي، وقوله ﴿بل فعله كبيرهم هذا﴾[1] وقوله ﴿إني سقيم﴾[2]» وهذه الثلاثة معاريض، وبها احتج العلماء على جوار التعريض للمظلوم، وهو أن يعني بكلامه ما يحتمله اللفظ وإن لم يفهمه المخاطب، ولهذا قال من قال من العلماء: إن ما رخص فيه رسول الله ﷺ إنما هو من هذا كما في حديث أم كلثوم بنت عقبة عن النبي ﷺ أنه قال «ليس بالكاذب الذي يصلح بين الناس فيقول خيراً أو ينمي خيراً» ولم يرخص فيما يقول الناس أنه كذب إلا في ثلاث: في الإصلاح بين الناس وفي الحرب وفي الرجل يحدث امرأته.

الغيبة تحقيق معناها. والكذب والمعاريض:

قال فهذا كله من المعاريض خاصة ولهذا نفى عنه النبي ﷺ اسم الكذب باعتبار القصد والغاية كما ثبت عنه أنه قال «الحرب خدعة» وإنه كان إذا أراد غزوة ورى بغيرها.

ومن هذا الباب قول الصديق في سفر الهجرة عن النبي ﷺ هذا الرجل يهديني السبيل» وقول النبي ﷺ للكافر السائل له في غزوة بدر «نحن من ماء» وقوله للرجل الذي حلف على المسلم الذي أراد الكفار أسره «أنه أخي» وعنى اخوة الدين، وفهموا منه إخوة النسب، فقال النبي ﷺ «إن كنت لأ برّهم وأصدقهم المسلم أخو المسلم».

والمقصود هنا ان النبي ﷺ فرق بين الاغتياب وبين البهتان، وأخبر أن المخبر بما يكره أخوه المؤمن عنه إذا كان صادقاً فهو المغتاب، وفي قوله ﷺ «ذكرك

---

(٣) سورة الأنبياء، الآية ٦٣.

(٤) سورة الصافات، الآية ٨٩.

أخاك بما يكره» موافقة لقوله تعالى ﴿ ولا يَغْتَبْ بعضُكم بعضاً أيُحِبّ أحدُكم أن يأكُلَ لحم أخيه مَيْتاً فكَرِهْتُمُوه ﴾(١) فجعل جهة التحريم كونه أخاً إخوة الإيمان، ولذلك تغلظت الغيبة بحسب حال المؤمن، فكلما كان أعظم أيماناً كان اغتيابه أشد.

ومن جنس الغيبة الهمز واللمز، فإن كلاهما فيه عيب الناس والطعن عليهم كما في الغيبة، لكن الهمز هو الطعن بشدة وعنف، بخلاف اللمز فإنه قد يخلو من الشدة والعنف، كما قال تعالى: ﴿ ومنهم من يُلْمِزُكَ في الصَّدَقاتِ ﴾(٢) أي يعيبك و يطعن عليك. وقال تعالى ﴿ ولا تلمزوا أنفسكم ﴾ أي لا يلمز بعضكم بعضاً. وقال ﴿ هَمَّازٍ مَشَّاء بنميم ﴾(٣) وقال ﴿ و يل لكل هُمَزَةٍ لُمَزَةٍ ﴾(٤).

إذا تبين هذا فنقول: ذكر الناس بما يكرهون هو في الأصل على وجهين: **(أحدهما)** ذكر النوع **(والثاني)** ذكر الشخص المعين الحي أو الميت.

مدح ما مدح الله ورسوله وذم ما ذماه:

أما الأول فكل صنف ذمه الله ورسوله يجب ذمه وليس ذلك من الغيبة كما أن كل صنف مدحه الله ورسوله يجب مدحه، وما لعنه الله ورسوله لعن كما أن من صلى الله عليه وملائكته يصلي عليه، فالله تعالى ذمّ الكافر والفاجر والفاسق والظالم والغاوي والضالّ والحاسد والبخيل والساحر وآكل الربا وموكله والسارق والزاني والمختال والفخور والمتكبر الجبار وأمثال هؤلاء، كما حمد المؤمن التقي والصادق والبارّ والعادل والمهتدي والراشد والكريم والمتصدق والرحيم وأمثال هؤلاء، ولعن رسول الله ﷺ آكل الربا وموكله وشاهديه وكاتبه، والمحلِّل والمحلَّل له، ولعن من عمل عمَل قوم لوط، ولعن من أحدث حدثاً أو آوى محدثاً، ولعن الخمر وعاصرها ومعتصرها وحاملها والمحمولة إليه

---

(١) سورة الحجرات، الآية ١٢. (٣) سورة الحجرات، الآية ١١.
(٢) سورة التوبة، الآية ٥٨. (٤) سورة الهمزة، الآية ١.

وبائعها ومشتريها وساقيها وشاربها وآكل ثمنها، ولعن اليهود والنصارى حيث حرمت عليهم الشحوم فجملوها فباعوها وأكلوا أثمانها، ولعن الله الذين يكتمون ما أنزل الله من البينات من بعد ما بينه للناس. وذكر لعنة الظالمين،

والله هو وملائكته يصلون على النبي و يصلون على الذين آمنوا. والصابر المسترجع عليه صلاة من ربه ورحمة، والله وملائكته يصلون على معلم الناس الخير و يستغفر له كل شيء حتى الحيتان والطير، وأمر الله نبيه أن يستغفر لذنبه وللمؤمنين والمؤمنات فإذا كان المقصود الأمر بالخير والترغيب فيه والنهي عن الشر والتحذير منه فلا بد من ذكر ذلك ولهذا كان النبي ﷺ إذا بلغه أن أحداً فعل ما ينهي عنه يقول «ما بال رجال يشترطون شروطاً ليست في كتاب الله؟ من اشترط شرطاً ليس في كتاب الله فهو باطل وإن كان مائة شرط» «ما بال رجال يتنزَّهون عن أشياء أترخص فيها؟ والله إني لأتقاكم لله وأعلمكم بحدوده» «ما بال رجال يقول أحدهم: أما أنا فأصوم ولا أفطر؟ و يقول الآخر أما أنا فأقوم ولا أنام؟ و يقول الآخر: لا أتزوج النساء. و يقول الآخر: لا آكل اللحم؟ لكني أصوم وأفطر وأقوم وأنام وأتزوج النساء وآكل اللحم؟ فمن رغب عن سنتي فليس مني».

وليس لأحد أن يعلق الحمد والذم والحب والبغض والموالاة والمعاداة والصلاة واللعن بغير الأسماء التي علق الله بها ذلك مثل اسماء القبائل والمدائن والمذاهب والطرائق المضافة إلى الأئمة والمشايخ ونحو مما يراد به التعريف كما قال تعالى: ﴿ يا أيها الناسُ إنا خلقناكم من ذَكَرٍ وأنثى وجعلناكم شُعُوباً وقبائل لِتَعَارفوا إن أكرمكم عند الله اتقاكم ﴾(١) وقال تعالى: ﴿ ألا إن أولياء الله لا خَوْفٌ عليهم ولا هم يحزنون * الذين آمنوا وكانوا يتقون ﴾(٢) وقال: ﴿ تلك

---

(١) سورة الحجرات، الآية ١٣.

(٢) سورة يونس، الآيتان ٦٢-٦٣.

الجنة التي نُورِثُ من عبادنا من كان تقياً ﴾[1] وقد قال ﷺ «إن آل أبي فلان ليسوا لي بأولياء إنما وليي الله وصالح المؤمنين» وقال «ألا إن أوليائي المتقون حيث كانوا ومن كانوا» وقال «إن الله أذهب عنكم عبية[2] الجاهلية وفخرها بالآباء. الناس رجلان: مؤمن تقي، وفاجر شقي، الناس من آدم وآدم من تراب» وقال «أنه لا فضل لعربي على عجمي ولا لعجمي على عربي ولا لأبيض على أسود ولا لأسود على أبيض إلا بالتقوى».

الموالاة والمعاداة لله وفي بقدر طاعة الله:

فذكرُ الأزمان والعدل بأسماء الإيثار والولاء والبلد والانتساب إلى عالم أو شيخ إنما يقصد بها التعريف به ليتميز عن غيره، فأما الحمد والذم والحب والبغض والموالاة والمعاداة فإنما تكون بالأشياء التي أنزل الله بها سلطانه، وسلطانه كتابه، فمن كان مؤمناً وجبت موالاته من أي صنف كان، ومن كان كافراً وجبت معاداته من أي صنف كان، قال تعالى: ﴿ إنما وليّكم الله ورسوله والذين آمنوا الذي يُقيمونَ الصلاة و يُؤْتُون الزكاة وهم راكعونَ * ومن يَتولَّ الله ورسوله والذين آمنوا فإن حزبَ الله هم الغالبون ﴾[3] وقال تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تتَّخِذُوا اليهود والنصارى أولياءَ بعضهم أولياءُ بعضٍ ﴾[4] وقال تعالى: ﴿ والمؤمنونَ والمؤمناتُ بعضهم أولياءُ بعضٍ ﴾[5] وقال تعالى: ﴿ لا تتخذوا عَدُوِّي وعدُوّكم أولياء ﴾[6] وقال تعالى: ﴿ أفتتخذونه وذُرِّيته أولياء من دُوني وهم لكم عَدُوّ بئس للظالمين بَدَلاً ﴾[7] وقال تعالى: ﴿ لا تَجدُ قوماً يؤمنون بالله واليوم الآخر يُوادُّونَ من حادَّ الله ورسوله ولو كانوا آباءهم أو أبناءهم أو إخوانهم أو عشيرتهم أولئك كَتَبَ في قلوبهم الإيمان وأيّدهم بروحٍ منه ﴾[8].

---

(١) سورة مريم، الآية ٦٣.
(٢) يعنى الكبر والعصبية بغير حق.
(٣) سورة المائدة، الآيتان ٥٥-٥٦.
(٤) سورة المائدة، الآية ٥١.
(٥) سورة التوبة، الآية ١.
(٦) سورة الممتحنة، الآية ١.
(٧) سورة الكهف، الآية ٥٠.
(٨) سورة المجادلة، الآية ٣١.

المعصية لا تنفي اخوة الاسلام وولايته ومتى يذكر شره وعيبه:

ومن كان فيه إيمان وفيه فجور اعطى من الموالاة بحسب إيمانه ومن البغض بحسب فجوره ولا يخرج من الإيمان بالكلية بمجرد الذنوب والمعاصي كما يقوله الخوارج والمعتزلة، ولا يجعل الأنبياء والصديقون والشهداء والصالحون بمنزلة الفساق في الإيمان والدين والحب والبغض والموالاة والمعاداة، قال الله تعالى: ﴿وإن طائفتان من المؤمنين اقْتَتَلو فأصْلِحُوا بينهما فإنْ بَغَتْ إحداهما على الأخرى فقاتِلُوا التي تَبْغِي حتى تَفِيء إلى أمر الله فإنْ فاءت فأصْلحوا بينهما بالعَدْلِ وأقْسِطُوا إنّ الله يحب المقسطين إلى قوله ـ إنما المؤمنون إخوة﴾[1] فجعلهم أخوة مع وجود الاقتتال والبغي، وقال تعالى: ﴿أفَنَجْعل الذين آمنوا وعملوا الصالحاتِ كالمُفسدين في الأرضِ أم نجعلِ المُتقين كالفُجَّار﴾[2] وقد قال تعالى: ﴿ولا تأخُذْكُمْ بها رأفةٌ في دينِ الله إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر﴾[3] فهذا الكلام في الأنواع.

وأما الشخص المعين فيذكر ما فيه من الشر في مواضع (منها) المظلوم له أن يذكر ظالمه بما فيه إما على وجه دفع ظلمه واستيفاء حقه كما قالت هند: يا رسول الله إن أبا سفيان رجل شحيح وإنه ليس يعطيني من النفقة ما يكفيني وولدي. فقال لها النبيﷺ: «خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف» كما قال ﷺ «ليُّ[4] الواجد يحل عرضه وعقوبته» وقال وكيع: عرضه شكايته وعقوبته حبسه، وقال تعالى ﴿لا يحبّ الله الجهْرَ بالسُّوء من القولِ إلا مَنْ ظُلِمَ﴾[5] وقد روي: أنها نزلت في رجل نزل بقوم فلم يقروه. فإذا كان هذا فيمن ظلم بترك قراه الذي تنازع الناس في وجوبه وإن كان الصحيح أنه واجب، فكيف بمن ظلم بمنع حقه الذي اتفق المسلمون على استحقاقه إياه؟ أو

---

(١) سورة الحجرات، الآية ٩.
(٢) سورة ص، الآية ٢٨
(٣) سورة النور، الآية ٢.
(٤) مماطلته بالحق الذي عليه.
(٥) سورة النساء، الآية ١٤٨.

يذكر ظالمه على وجه القصاص من غير عدوان ولا دخول في كذب ولا ظلم الغير وترك ذلك أفضل.

(ومنها) أن يكون على وجه النصيحة للمسلمين في دينهم ودنياهم من الحديث الصحيح عن فاطمة بنت قيس لما استشارت النبي ﷺ من تنكح؟ وقالت: إنه خطبني معاوية وأبو جهم فقال «أما معاوية فصعلوك لا ماله له، وأما أبو جهم فرجل ضراب للنساء» وروي «لا يضع عصاه عن عاتقه» فبين لها أن هذا فقير قد يعجز عن حقك وهذا يؤذيك بالضرب. وكان هذا نصحاً لها ــ وإن تضمن ذكر عيب الخاطب.

وفي معنى هذا نصح الرجل فيمن يعامله ومن يوكله ويوصي إليه ومن يستشهده، بل ومن يتحاكم إليه. وأمثال ذلك، وإذا كان هذا في مصلحة خاصة فكيف بالنصح فيما يتعلق به حقوق عموم المسلمين من الأمراء والحكم والشهود والعمال أهل الديوان وغيرها؟ فلا ريب أن النصح في ذلك أعظم كما قال النبي ﷺ «الدين النصيحة، الدين النصيحة» قالوا لمن يا رسول الله؟ قال «لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم.

وقد قالوا لعمر بن الخطاب: في أهل الشورى أَمِّرْ فلاناً وفلاناً، فجعل يذكر في حق كل واحد من الستة ــ وهم أفضل الأمة ــ أمراً جعله مانعاً له من تعيينه.

وإذا كان النصح واجباً في المصالح الدينية الخاصة والعامة مثل نقلة الحديث الذين يغلطون أو يكذبون كما قال يحيى بن سعيد: سألت مالكاً والثوري والليث بن سعد ــ أظنه ــ والأوزاعي عن الرجل يتهم في الحديث أو لا يحفظ؟ فقالوا: بين أمره.

وقال بعضهم لأحمد بن حنبل: أنه يثقل عليّ أن أقول فلان كذا وفلان كذا، فقال: إذا سكت أنت وسكت أنا فتى يعرف الجاهل الصحيح من السقيم؟

جرح رواة الحديث بالحق وبدع المبتدعة واجب شرعاً:

ومثل أئمة البدع من أهل المقالات المخالفة للكتاب والسنة والعبادات المخالفة للكتاب والسنة، فإن بيان حالهم وتحذير الأمة منهم واجب باتفاق المسلمين حتى قيل لأحمد بن حنبل: الرجل يصوم و يصلي و يعتكف أحب إليك أو يتكلم في أهل البدع؟ فقال: إذا قام وصلى واعتكف فإنما هو لنفسه، وإذا تكلم في أهل البدع فإنما هو للمسلمين، هذا أفضل. فبين ان نفع هذا عام للمسلمين في دينهم من جنس الجهاد في سبيل الله، إذ تطهير سبيل الله ودينه ومنهاجه وشرعته ودفع بغي هؤلاء وعدوانهم على ذلك واجب على الكفاية باتفاق المسلمين، ولولا من يقيمه الله لدفع ضرر هؤلاء لفسد الدين وكان فساده أعظم من فساد استيلاء العدو من أهل الحرب، فإن هؤلاء إذا استولوا لم يفسدوا القلوب وما فيها من الدين إلا تبعاً وأما أولئك فهم يفسدون القلوب ابتداء.

وقد قال النبي ﷺ: «إن الله لا ينظر إلى صُوَرِكم وأموالكم وإنما ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم» وذلك أن الله يقول في كتابه ﴿لقد أرسلنا رسلنا بالبيِّنات وأنزلنا معهم الكتابَ والميزانَ ليقومَ الناسُ بالقِسْطِ وأنزلنا الحديدَ فيه بأسٌ شَدِيدٌ ومنافِعُ للناسِ وليعلم الله من يَنْصُرُهُ ورُسُلَه بالغيْب﴾[1] فأخبر أنه أنزل الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط، وأنه أنزل الحديد كما ذكر. فقوام الدين بالكتاب الهادي، والسيف الناصر ﴿وكفى بربك هادياً ونصيراً﴾[2].

والكتاب هو الأصل ولهذا أو ما بعث الله رسوله أنزل عليه الكتاب ومكث بمكة لم يأمره بالسيف حتى هاجر وصار له أعوان على الجهاد.

(١) سورة الحديد، الآية ٢٥.

(٢) سورة الفرقان، الآية ٣١.

التحذير من المنافقين والمبتدعين ببيان حالهم مشروع لا غيبة:

وأعداء الدين نوعان: الكفار والمنافقون وقد أمر الله نبيه بجهاد الطائفتين في قوله ﴿جاهِدِ الكفار والمنافِقِين واغْلُظْ عليهم﴾[1] في آيتين من القرآن.

فإذا كان أقوام منافقون يبتدعون بدعاً تخالف الكتاب و يلبسونها على الناس ولم تبين للناس فسد أمر الكتاب و بدل الدين، كما فسد دين أهل الكتاب قبلنا بما وقع فيه من التبديل الذي لم ينكر على أهله.

وإذا كان أقوام ليسوا منافقين لكنهم سماعون للمنافقين قد التبس عليهم أمرهم حتى ظنوا قولهم حقاً وهو مخالف للكتاب وصاروا دعاة إلى بدع المنافقين كما قال تعالى: ﴿لو خرجوا فيكم ما زادوكم إلا خَبَالاً ولأَوْضَعوا خلالكم يبغونكم الفتنة وفيكم سَمَّاعون لهم﴾[2] فلا بد أيضاً من بيان حال هؤلاء بل الفتنة بحال هؤلاء أعظم فإن فيهم إيماناً يوجب موالاتهم.

وقد دخلوا في بدع من بدع المنافقين التي تفسد الدين فلا بد من التحذير من تلك البدع وإن اقتضى ذلك ذكرهم وتعيينهم، بل ولو لم يكن قد تلقوا تلك البدعة عن منافق لكن قالوها ظانين انها هدى وانها خير وانها دين ولم يكن كذلك لوجب بيان حالها،

ولهذا وجب بيان حال من يغلط في الحديث والرواية ومن يغلط في الرأي والفتيا ومن يغلط في الزهد والعبادة، وإن كان المخطىء المجتهد مغفوراً له خطؤه، وهو مأجور على اجتهاده، فبيان القول والعمل الذي دل عليه الكتاب والسنة واجب وإن كان في ذلك مخالفة لقوله وعمله. ومن علم منه الاجتهاد السائغ فلا يجوز أن يذكر على وجه الذم والتأثيم له، فإن الله غفر له خطاه بل يجب لما فيه من الايمان والتقوى، موالاته ومحبته والقيام بما أوجب الله من حقوقه من ثناء

(١) سورة التوبة، الآية ٧٣.

(٢) سورة التوبة، الآية ٤٧.

ودعاء وغير ذلك، وإن علم منه النفاق جماعة عَلى عهد رسول الله ﷺ مثل عبدالله بن أبي وذو يه، وكما علم المسلمون نفاق سائر الرافضة عبدالله بن سبأ وأمثاله مثل عبد القدوس بن الحجاج ومحمد بن سعيد المصلوب فهذا يذكر بالنفاق، وإن أعلن بالبدعة ولم يعلم هل كان منافقاً أو مؤمناً مخطئاً ذكر بما يعلم منه، فلا يحل للرجل أن يقفو ما ليس له به علم، ولا يحل له أن يتكلم في هذا الباب إلا قاصداً بذلك وجه الله تعالى، وأن تكون كلمة الله هي العليا، وأن يكون الدين كله لله، فمن تكلم في ذلك بغير علم أو بما يعلم خلافه كان آثماً وكذلك القاضي والشاهد والمفتي كما قال النبي ﷺ «القضاة ثلاثة: قاضيان في النار وقاضٍ في الجنة: رجل علم الحق وقضى به فهو في الجنة، ورجل قضى للناس على جهل فهو في النار، ورجل علم الحق فقضى بخلاف ذلك فهو في النار» وقد قال تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا كونوا قَوَّامين بالقِسْطِ شهداء لله ولو على أنفِسكُم أو الوالدين والأقربيـن ان يكن غنياً أو فقيراً فالله أولى بهما فلا تتَّبعوا الهوى أن تعدلوا وإن تَلْووا أو تعرضوا فإن الله كان بما تعملون خبيراً﴾[1] واللي هو الكذب والإعراض كتمان الحق ومثله ما في الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال «البيعان بالخيار ما لم يتفرقا فإن صدقا وبيَّنا بورك لهما في بيعهما وإن كذبا وكتما محقت بركة بيعهما».

شروط غيبة المنافق والمبتدع العلم وحسن النية:

ثم القائل في ذلك بعلم لا بد له من حسن النية فلو تكلم بحق لقصد العلو في الأرض أو الفساد كان بمنزلة الذي يقاتل حمية ورياء. وإن تكلم لأجل الله تعالى مخلصاً له الدين كان من المجاهدين في سبيل الله من ورثة الأنبياء خلفاء الرسل، وليس هذا الباب مخالفا لقوله «الغيبة ذكرك أخاك بما يكره» فإن الأخ هو المؤمن وأخا المؤمن إن كان صادقاً في إيمانه لم يكره ما قلته من هذا الحق الذي يحبه الله ورسوله وإن كان فيه شهادة عليه وعلى ذو يه، بل عليه أن

(١) سورة النساء، الآية ١٣٥.

يقوم بالقسط ويكون شاهداً لله ولو على نفسه أو والديه أو أقربيه، ومتى كره هذا الحق كان ناقصاً في إيمانه، ينقص من أخوّته بقدر ما نقص من ايمانه، فلم يعتبر كراهته من الجهة التي نقص منها إيمانه اذ كراهته لما يحبه الله ورسوله توجب تقديم محبة الله ورسوله كما قال تعالى: ﴿والله ورسوله أَحَقُّ أن يُرْضُوه﴾[1].

ثم قد يقال: هذا لم يدخل في حديث الغيبة لفظاً ومعنى وقد يقال دخل في ذلك الذين خص منه كما يخص العموم اللفظي والعموم المعنوي وسواء زال الحكم لزوال سببه أو لوجود مانعه فالحكم واحد والنزاع في ذلك يؤول إلى اللفظ إذ العلة قد يعني بها التامة وقد يعني بها المقتضية والله أعلم وأحكم.

وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم

(١) سورة التوبة، الآية ٦٢.

أقوم ما قيل
في المشيئة والحكمة والقضاء والقدر والتعليل
وبطلان الجبر والتعطيل

مجموع من فتاوى

شيخ الاسلام ابن تيمية

قدس الله سِرّه

وما حققه في مواضع من كتبه ومؤلفاته

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين

سؤال ورد على الشيخ تقي الدين بن تيمية رضي الله عنه من الديار المصرية في شوال سنة أربع عشرة وسبعمائة، في حسن إرادة الله تعالى لخلق الخلق وإنشاء الأنام، وهل يخلق لعلة أو لغير علة؟ فإن قيل لا لعلة فهو عبث تعالى الله عنه، وإن قيل لعلة، فإن قلتم إنها لم تزل، لزم أن يكون المعلول لم يزل، وإن قلتم انها محدثة لزم أن يكون لها علة والتسلسل محال.

(الجواب) الحمد لله رب العالمين. هذه المسألة من أجلّ المسائل الكبار التي تكلم فيها الناس وأعظمها شعباً وفروعاً، وأكثرها شبهاً ومحارات. فإن لها تعلقاً بصفات الله تعالى وبأسمائه وأفعاله وأحكامه من الأمر والنهي والوعد والوعيد، وهي داخلة في خلقه وأمره، فكل ما في الوجود متعلق بهذه المسألة، فإن المخلوقات جميعها متعلقة بها وهي متعلقة بالخالق سبحانه، وكذلك الشرائع كلها: الأمر والنهي والوعد والوعيد متعلقة بها وهي متعلقة بمسائل القدر والأمر، ومسائل الصفات والأفعال، وهذه جوامع علوم الناس، فعلم الفقه هو الأمر والنهي.

وقد تكلم الناس في تعليل الأحكام الشرعية والأمر والنهي كالأمر بالتوحيد والصدق والعدل والصلاة والزكاة والصيام والحج، والنهي عن الشرك والكذب والظلم والفواحش، هل أمر بذلك الحكم ومصلحة وعلة اقتضت ذلك؟ أم ذلك لمحض المشيئة وصرف الإرادة؟ وهل علل الشرع بمعنى الداعي والباعث؟ أو بمعنى الإمارة والعلامة؟ وهل يسوغ في الحكمة أن ينهى الله عن التوحيد والصدق والعدل، و يأمر بالشرك والكذب والظلم أم لا؟

وتكلم الناس في تنزيه الله تعالى عن الظلم هل هو منزّه عنه مع قدرته عليه أم الظلم ممتنع لنفسه لا يمكن وقوعه.

وتكلموا في محبة الله ورضاه وغضبه وسخطه هل هو بمعنى إرادته وهو الثواب والعقاب المخلوق، ام هذه صفات أخص من الإرادة.

وتنازعوا فيما وقع في الأرض من الكفر والفسوق والعصيان، هل يريده ويحبه و يرضاه كما يريد ويحب سائر ما يحدث؟ ام هو واقع بدون قدرته ومشيئته، وهو لا يقدر أن يهدي ضالاً ولا يضلّ مهتدياً؟ ام هو واقع بقدرته ومشيئته؟ ولا يكون في ملكه ما لا يريد وله في جميع خلقه حكمة بالغة، وهو يبغضه و يكرهه ويمقت فاعله ولا يحب الفساد ولا يرضى لعباده الكفر ولا يريده الإرادة الدينية المتضمنة لمحبته ورضاه، وإن أراده الإرادة الكونية التي تتناول ما قدره وقضاه، وفروع هذه المسألة كثيرة.

ولأجل تجاذب الأصل ووقوع الاشتباه فيه صار الناس فيه إلى التقديرات الثلاثة المذكورة في سؤال السائل، وكل تقدير قال به طوائف من بني آدم من المسلمين وغير المسلمين.

حجج نفاة تعليل أفعال الله وأحكامه كالأشعرية:

(فالتقدير الأول) هو قول من يقول خلق المخلوقات وأمر بالمأمورات لا لعلة ولا لداع ولا باعث، بل فعل ذلك لمحض المشيئة وصرف الارادة، وهذا قول كثير ممن يثبت القدر، و ينتسب إلى السنة من أهل الكلام والفقة وغيرهم. وقد قال بهذا طوائف من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم، وهو قول الأشعري وأصحابه، وقول كثير من نفاة القياس الظاهرية كابن حزم وأمثاله.

ومن حجة هؤلاء أنه لو خلق الخلق لعلة لكان ناقصاً بدونها مستكملاً بها، فإنه إما أن يكون وجود تلك العلة وعدمها بالنسبة إليه سواء أو يكون وجودها أولى به. فإن كان الأول امتنع أن يفعل لأجلها، وإن كان الثاني ثبت أن وجودها أولى به، فيكون مستكملاً بها، فيكون قبلها ناقصاً.

تعليل وجود العالم بالعلة الفاعلية والعلة الغائية القديمتين:

ومن حجتهم ما ذكره السائل من ان العلة إن كانت قديمة وجب قدم المعلول لأن العلة الغائية وإن كانت متقدمة على المعلول في العلم والقصد كما يقال: أول الفكرة آخر العمل، وأول البغية آخر الدرك. و يقال إن العلة الغائية بها صار الفاعل فاعلاً فلا ريب انها متأخرة في الوجود عن العمل، فمن فعل فعلاً لمطلوب يطلبه بذلك الفعل كان حصول المطلوب بعد الفعل، فإذا قدر أن ذلك المطلوب الذي هو العلة قديماً كان الفعل قديماً بطريق الأولى.

فلو قيل إنه يفعل لعلة قديمة لزم أن لا يحدث شيء من الحوادث وهو خلاف المشاهدة، وإن قيل إنه فعل لعلة حادثة لزم محذوران (**أحدهما**) أن يكون محلاً للحوادث فإن العلة إذا كانت منفصلة عنه فإن لم يعد إليه منها حكم امتنع أن يكون وجودها أولى به من عدمها، وإذا قدر أنه عاد إليه منها حكم كان ذلك حادثاً فتقوم به الحوادث.

(**والمحذور الثاني**) أن ذلك يستلزم التسلسل من وجهين (**أحدهما**) أن تلك العلة الحادثة المطلوبة بالفعل هي أيضاً مما يحدثه الله تعالى بقدرته ومشيئته، فإن كانت لغير علة لزم العبث كما تقدم، وإن كانت لعلة عاد التقسيم فيها، فإذا كان كل ما أحدثه أحدثه لعلة والعلة مما أحدثه لزم تسلسل الحوادث (**الثاني**) أن تلك العلة إما أن تكون مرادة لنفسها أو لعلة أخرى، فإن كانت مرادة لنفسها امتنع حدوثها لأن ما أراده الله تعالى لذاته وهو قادر عليه لا يؤخر إحداثه، وإن كانت مرادة لغيرها فالقول في ذلك الغير كالقول فيها و يلزم التسلسل. وهذا ونحوه من حجج من ينفي تعليل أفعال الله تعالى وأحكامه.

(**والتقدير الثاني**) قول من يجعل العلة الغائية قديمة كما يجعل العلة الفاعلية قديمة كما يقول ذلك طوائف من المسلمين كما سيأتي بيانه، كما يقول ذلك من يقوله من المتفلسفة القائلين بقدم العالم. وهؤلاء أصل قولهم إن للمبدع للعالم علة تامة تستلزم معلولها لا يجوز أن يتأخر عنها معلولها. وأعظم حججهم قولهم ان

جميع الأمور المعتبرة في كونه فاعلاً إن كانت موجودة في الأزل لزم وجود المفعول في الأزل، لأن العلة التامة لا يتأخر عنها معلولها، فإنه لو تأخر لم تكن جميع شروط الفعل وجدت في الأزل فإنا لا نعني بالعلة التامة إلا ما يستلزم المعلول، فإذا قدر أنه تخلف عنها المعلول لم تكن تامة، وإن لم تكن العلة التامة التي هي جميع الأمور المعتبرة في الفعل وهي المقتضى التام لوجود الفعل وهي جميع شروط الفعل التي يلزم من وجودها وجود الفعل وإن لم يكن جميعها في الأزل، فلا بد إذا وجد المفعول بعد ذلك من تجدد سبب، وإلا لزم ترجيح أحد طرفي الممكن بلا مرجح، وإذا كان هناك سبب حادث فالقول في حدوثه كالقول في الحادث الأول ويلزم التسلسل. قالوا فالقول بانتفاء العلة التامة المستلزمة للمفعول يوجب إما التسلسل وإما الترجيح بلا مرجح.

قولهم ان الواجب موجب بالذات لا فاعل بالاختيار:

ثم أكثر هؤلاء يثبتون علة غائية للفعل وهي بعينها الفاعلة ولكنهم متناقضون فانهم يثبتون له العلة الغائية ويثبتون لفعله العلة الغائية، ويقولون مع هذا ليس له إرادة بل هو موجب بالذات، لا فاعل بالاختيار. وقولهم باطل من وجوه كثيرة: منها أن يقال هذا القول يستلزم أن لا يحدث شيء، وإن كان ما حدث حدث بغير إحداث محدث. ومعلوم أن بطلان هذا أبين من بطلان التسلسل وبطلان الترجيح بلا مرجح، وذلك أن العلة التامة المستلزمة لمعلولها يقترن بها معلولها ولا يجوز أن يتأخر عنها شيء من معلولها، فكل ما حدث من الحوادث لا يجوز أن يحدث عن هذه العلة التامة، وليس هناك ما يصدر عنه الممكنات سوى الواجب بنفسه الذي سماه هؤلاء علة تامة، فإذا امتنع صدور الحوادث عنه وليس هناك ما يحدثها غيره لزم أن يحدث بلا محدث.

وأيضاً فلو قدر أن غيره أحدثها فإن كان واجباً بنفسه كان القول فيه كالقول في الواجب الأول. وأصل قولهم إن الواجب بنفسه علة تامة تستلزم مقارنة معلوله له فلا يجوز أن يصدر على قولهم عن العلة التامة حادث، لا

بواسطة ولا بغير واسطة، لأن تلك الواسطة إن كانت من لوازم وجوده كانت قديمة معه، فامتنع صدور الحوادث عنها وإن كانت حادثة كان القول فيها كالقول في غيرها.

وإن قدر أن المحدث للحوادث غير واجب بنفسه كان ممكناً مفتقراً إلى موجب يوجب به. ثم إن قيل إنه محدث كان من الحوادث، وإن قيل انه قديم كان له علة تامة مستلزمة له، وامتنع حينئذ حدوث الحوادث عنه، فإن الممكن لا يوجد هو ولا شيء من صفاته وأفعاله إلا عن الواجب بنفسه. فإذا قدر حدوث الحوادث عن مُمكن قديم معلول لعلة قديمة قيل هل حدث فيه سبب يقتضي الحدوث أم لا؟ فإن قيل لم يحدث سبب لزم الترجيح بلا مرجح وإن قيل حدث سبب لزم التسلسل كما تقدم.

بطلان القول بالعلة القديمة من ثلاث وجوه:

(الوجه الثاني) الذي يبين بطلان قولهم أن يقال: مضمون الحجة أنه إذا لم يكن ثم علة قديمة لزم التسلسل أو الترجيح بلا مرجح والتسلسل عندكم جائز. فإن أصل قولهم إن هذه الحوادث متسلسلة شيئاً بعد شيء وإن حركات الفلك توجب استعداد القوابل لأن تفيض عليها الصور الحادثة من العلة القديمة سواء قلتم هي العقل الفعال أو هي الواجب الذي يصدر عنه بتوسط العقول أو غير ذلك من الوسائط، وإذا كان التسلسل جائزاً عندكم لم يمتنع حدوث الحوادث من غير علة موجبة للمعلول وإن لزم التسلسل، بل هذا خير في الشرع والعقل من قولكم، وذلك أن الشرع أخبر أن الله خلق السموات والأرض في ستة أيام وهذا مما اتفق عليه الملل: المسلمون واليهود والنصارى. فإن قيل بأنه خلقها بسبب حادث قبل ذلك كان خيراً من قولهم انها قديمة أزلية معه في الشرع، وكان أولى في العقل لأن العقل ليس فيه ما يدل على قدم هذه الأفلاك حتى يعارض الشرع، وهذه الحجة العقلية إنما تقتضي أنه لا يحدث شيء إلا

بسبب حادث، فإذا قيل ان السموات والأرض خلقها الله تعالى بما حدث قبل ذلك لم يكن في حجتكم العقلية ما يبطل هذا.

(الوجه الثالث) أن يقال حدوث حادث بعد حادث بلا نهاية إما أن يكون ممكنا في العقل أو ممتنعاً، فإن كان ممتنعاً في العقل لزم أن الحوادث جميعها لها أول كما يقول ذلك من يقوله من أهل الكلام، وبطل قولهم بقدم حركات الأفلاك، وإن كان محدثاً أمكن أن يكون حدوث ما أحدثه الله تعالى كالسموات والأرض موقوفاً على حوادث قبل ذلك، كما تقولون أنتم فيما يحدث في هذا العالم من الحيوان والنبات والمعادن والمطر والسحاب وغير ذلك، فيلزم فساد حجتكم على التقديرين.

ثم يقال: إما أن تثبتوا لمبدع العالم حكمة وغاية مطلوبة وإما أن لا تثبتوا، فإن لم تثبتوا بطل قولكم بإثبات العلة الغائية وبطل ما تذكرونه من حكمة الباري تعالى في خلق الحيوان وغير ذلك من المخلوقات، وأيضاً فالوجود يبطل هذا القول، فإن الحكمة الموجودة في الوجود أمر يفوق العدّ والإحصاء، كإحداثه سبحانه لما يحدثه من نعمته ورحمته وقت حاجة الخلق إليه، كإحداث المطر وقت الشتاء بقدر الحاجة، وإحداثه للانسان الآلات التي يحتاج إليها بقدر حاجته، وأمثال ذلك مما ليس هذا موضع بسطه، وإن أثبتم له حكمة مطلوبة ـ وهي باصطلاحكم العلة الغائية ـ لزمكم أن تثبتوا له المشيئة والإرادة بالضرورة، فإن القول بان الفاعل فعل كذا لحكمة كذا بدون كونه مريداً لتلك الحكمة المطلوبة جمع بين النقيضين؛ وهؤلاء المتفلسفة من أكثر الناس تناقضا ولهذا يجعلون العلم هو العالم والعلم هو الإرادة، والارادة هي القدرة وأمثال ذلك.

إثبات الحكمة المرادة لله من أفعاله وأحكامه:

(وأما التقدير الثالث) وهو أنه فعل المفعولات وأمر بالمأمورات لحكمة محمودة فهذا قول أكثر الناس من المسلمين وغير المسلمين، وقول طوائف من

أصحاب أبي حنيفة والشافعي ومالك وأحمد وغيرهم، وقول طوائف من أهل الكلام من المعتزلة والكرامية والمرجئة وغيرهم، وقول أكثر أهل الحديث والتصوف وأهل التفسير وأكثر قدماء الفلاسفة وكثير من متأخريهم كأبي البركات وأمثاله، لكن هؤلاء على أقوال: منهم من قال إن الحكمة المطلوبة مخلوقة منفصلة عنه أيضاً كما يقول ذلك من يقوله من المعتزلة والشيعة ومن وافقهم، وقالوا الحكمة في ذلك إحسانه إلى الخلق، والحكمة في الأمر تعريض المكلفين للثواب، وقالوا إن فعل الإحسان إلى الغير حسن محمود في العقل. فخلق الخلق لهذه الحكمة من غير أن يعود إليه من ذلك حكم ولا قام به فعل ولا نعت، فقال لهم الناس أنتم متناقضون في هذا القول، لأن الإحسان إلى الغير محمود لكونه يعود منه على فاعله حكم يحمد لأجله، إما لتكميل نفسه بذلك وإما لقصده الحمد والثواب بذلك، وإما لرقة وألم يجده في نفسه يدفع بذلك الإحسان لألم، وإما لألتذاذه وسروره وفرحه بالإحسان، فإن النفس الكريمة تفرح وتسر وتلتذ بالخير الذي يحصل منها إلى غيرها.

فالإحسان إلى الغير محمود لكون المحسن يعود إليه من فعله هذه الأمور حكم يحمد لأجله، أما إذا قدر أن وجود الإحسان وعدمه بالنسبة إلى الفاعل سواء لم يعلم أن مثل هذا الفعل يحسن منه، بل مثل هذا يعد عبثا في عقول العقلاء، وكل من فعل فعلاً ليس فيه لنفسه لذة ولا مصلحة ولا منفعة بوجه من الوجوه لا عاجلة ولا آجلة كان عبثاً ولم يكن محموداً على هذا، وأنتم عللتم أفعاله فراراً من العبث فوقعتم في العبث، فإن العبث هو الفعل الذي ليس فيه مصلحة ولا منفعة ولا فائدة تعود على الفاعل، ولهذا لم يأمر الله تعالى ولا رسوله ﷺ ولا أحد من العقلاء أحداً بالإحسان إلى غيره ونفعه ونحو ذلك إلا لما له في ذلك من المنفعة والمصلحة، وإلا فأمر الفاعل بفعل لا يعود إليه منه لذة ولا سرور ولا منفعة ولا فرح بوجه من الوجه لا في العاجل ولا في الآجل لا يستحسن من الآمر.

من أثبت التحسين والتقبيح العقليين من أهل السنة:

ونشأ من هذا الكلام نزاع بين المعتزلة وغيرهم ومن وافقهم في مسألة التحسين والتقبيح العقلي، فأثبت ذلك المعتزلة وغيرهم ومن وافقهم من أصحاب أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد وأهل الحديث وغيرهم، وحكوا ذلك عن أبي حنيفة نفسه، ونفى ذلك الأشعرية ومن وافقهم من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم، واتفق الفريقان على أن الحسن والقبح، إذا فسرا بكون الفعل نافعاً للفاعل ملائماً له وكونه ضاراً للفاعل منافراً له أنه يمكن معرفته بالعقل كما يعرف بالشرع، وظن من ظن من هؤلاء أن الحسن والقبح المعلوم بالشرع خارج عن هذا، وهذا ليس كذلك، بل جميع الأفعال التي أوجبها الله تعالى وندب إليها هي نافعة لفاعليها ومصلحة لهم، وجميع الأفعال التي نهى الله عنها هي ضارة لفاعليها ومفسدة في حقهم، والثواب المترتب على طاعة الشارع نافع للفاعل ومصلحة له، والذم والعقاب المترتب على معصيته ضار للفاعل ومفسده له، والمعتزلة أثبتت الحسن في أفعال الله تعالى لا بمعنى حكم يعود إليه من أفعاله. ومنازعوهم لما أعتقدوا أن لا حسن ولا قبح إلا ما عاد إلى الفاعل منه حكم نفوا ذلك وقالوا: القبيح في حق الله تعالى هو الممتنع لذاته، وكل ما يقدر ممكناً من الأفعال فهو حسن، إذ لا فرق بالنسبة إليه عندهم بين مفعول ومفعول، وأولئك أثبتوا حسناً وقبحاً لا يعود إلى الفاعل منه حكم يقوم بذاته، إذ عندهم لا يقوم بذاته وصف ولا فعل ولا غير ذلك وإن كانوا قد يتناقضون.

خطأ المعتزلة في مسألة التحسين والتقبيح والعدل والحكمة:

ثم أخذوا يقيسون ذلك على ما يحسن من العبد و يقبح، فجعلوا يوجبون على الله سبحانه ما يوجبون على العبد، ويحرمون عليه من جنس ما يحرمون على العبد، و يسمون ذلك العدل والحكمة مع قصور عقلهم عن معرفة حكمته، فلا يثبتون له مشيئة عامة، ولا قدرة تامة، فلا يجعلونه ﴿على كل شيء قدير﴾ ولا

يقولون «ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن» ولا يقرون بأنه خالق كل شيء. ويثبتون له من الظلم ما نزَّه نفسه عنه سبحانه، فإنه قال ﴿ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمنٌ فلا يخافُ ظلْماً ولا هَضْماً﴾(١) أي لا يخاف أن يظلم فيحمل عليه من سيئات غيره ولا يهضم من حسناته. وقال تعالى ﴿ما يُبَدَّلُ القولُ لَدَيَّ وما أنا بِظَلَّامٍ لِلعبيد﴾(٢) وقال ﷺ في حديث البطاقة الذي رواه الترمذي وغيره «يجاء برجل من امتي يوم القيامة فتنشر له تسعة وتسعون سجلاً كل سجل مد البصر، فيقال له: هل تنكر من هذا شيئاً؟ فيقول: لا يا رب، فيقال له لا ظلم عليك اليوم، ويؤتى ببطاقة فيها شهادة أن لا إله إلا الله فتوضع البطاقة في كفة والسجلات في كفة فطاشت السجلاتِ وثقلت البطاقة» فقد أخبر النبي ﷺ أنه لا يظلم بل يثاب على ما أتى به من التوحيد، كما قال تعالى ﴿فمن يعمل مثقال ذرَّةٍ خيراً يره * ومن يعمل مِثْقالَ ذرةٍ شرًّا يَرَهُ﴾(٣).

وجمهور هؤلاء الذين يسمون أنفسهم عدلية يقولون من فعل كبيرة واحدة أحبطت جميع حسناته وخلد في نار جهنم، فهذا الذي سماه الله ورسوله ظلماً يصفون الله به مع دعواهم تنزيهه عن الظلم، ويسمون تخصيصه من يشاء برحمته وفضله وخلقه ما خلقه لما له فيه من الحكمة البالغة ظلماً. والكلام في هذه الأمور مبسوط في غير هذا الموضع (وإنما) نبهنا على مجامع اصول الناس في هذا المقام.

قول المعتزلة والشيعة بوجوب الأصلح على الله والعجز عن غيره:

وهؤلاء المعتزلة ومن وافقهم من الشيعة يوجبون على الله سبحانه أن يفعل بكل عبد ما هو الأصلح له في دينه، وتنازعوا في وجوب الأصلح في دنياه، ومذهبهم أنه لا يقدر أن يفعل مع مخلوق من المصلحة الدينية غير ما فعل، ولا يقدر أن يهدي ضالاً ولا يضلّ مهتدياً.

---

(١) سورة طه، الآية ١١٢.

(٢) سورة ق، الآية ٢٩.

(٣) سورة الزلزلة، الآيتان ٧-٨.

وأما سائر الطوائف الذين يقولون بالتعليل من الفقهاء وأهل الحديث والصوفية وأهل الكلام وغيرهم والمتفلسفة أيضاً، فلا يوافقونهم على هذا بل يقولون: انه يفعل ما يفعل سبحانه لحكمة يعلمها سبحانه، وهو يعلّم العباد أو بعض العباد من حكمته ما يطلعهم عليه وقد لا يعلمون ذلك. والأمور العامة التي يفعلها تكون لحكمة عامة ورحمة عامة، كإرسال محمد ﷺ فإنه كما قال تعالى ﴿ وما أرسلناك إلا رحمةً للعالمين﴾ فإن إرساله كان من أعظم النعمة على الخلق وفيه أعظم حكمة للخالق ورحمة منه لعباده كما قال تعالى ﴿لقد مَنَّ الله على المؤمنين إذ بَعَثَ فيهم رسولاً من أنفسهم يَتْلُو عليهم آياتِهِ و يزكّيهم و يعلّمهم الكتابَ والحِكْمة ﴾[١] وقال تعالى ﴿ وكذلك فَتَنَّا بعضهم ببعض ليقولوا أهؤلاء من الله عليهم من بينِنَا أليسَ الله بأعلمِ بالشاكرين ﴾[٢] وقال تعالى ﴿ ألم تَرَ إلى الذين بَدَّلوا نعمةَ الله كُفْراً ﴾[٣] قالوا هو محمد ﷺ.

فإذا قال قائل فقد تضرر برسالته طائفة من الناس كالذين كذبوه من المشركين وأهل الكتاب كان عن هذا جوابان:

(أحدهما) أنه نفعهم بحسب الإمكان فإنه أضعف شرهم الذي كانوا يفعلونه لولا الرسالة بإظهار الحجج والآيات التي زلزلت ما في قلوبهم، وبالجهاد والجزية التي أخافتهم وأذلتهم حتى قل شرهم، ومن قتله منهم مات قبل أن يطول عمره في الكفر فيعظم كفره، وكان ذلك تقليلاً لشره، والرسل صلوات الله عليهم بعثوا لتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها بحسب الإمكان.

كون رسالة محمد نعمة ورحمة عامة وأفعال الله خيراً لا شراً فضلاً أو عدلاً:

(والجواب الثاني) أن ما حصل من الضرر أمر مغمور في جنب ما حصل

---

(١) سورة الأنعام، الآية ٥٣.
(٢) سورة ابراهيم، الآية ٢٨.
(٣) سورة آل عمران، الآية ١٦٤.

من النفع، كالمطر الذي عم نفعه إذا خرب به بعض البيوت أو احتبس به بعض المسافرين والمكتسبين كالقصارين ونحوهم، وما كان نفعه ومصلحته عامة كان خيراً مقصوداً ورحمة محبوبة وإن تضرر به بعض الناس. وهذا الجواب أجاب به طوائف من المسلمين وأهل الكلام والفقه وغيرهم من الحنفية والحنبلية وغيرهم ومن الكرامية والصوفية، وهو جواب كثير من المتفلسفة.

وقال هؤلاء جميع ما يحدثه في الوجود من الضرر فلا بد فيه من حكمة قال تعالى ﴿صُنْعَ الله الذي أَتْقَنَ كل شيء﴾[1] وقال ﴿الذي أَحْسَنَ كلَّ شيء خَلْقَه﴾[2] والضرر الذي يحصل به حكمة مطلوبة لا يكون شراً مطلقاً، وإن كان شراً بالنسبة إلى من تضرر به. ولهذا لا يجيء في كلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ إضافة الشر وحده إلى الله، بل لا يذكر الشر إلا على أحدِ وجوهٍ ثلاثة، إما أن يدخل في عموم المخلوقات فإنه إذا دخل في العموم أفاد عموم القدرة والمشيئة والخلق وتضمن ما اشتمل عليه من حكمة تتعلق بالعموم، وإما أن يضاف إلى السبب الفاعل، وإما أن يحذف فاعله.

فالأول كقوله تعالى ﴿الله خالقُ كل شيء﴾ ونحو ذلك، ومن هذا الباب أسماء الله المقترنة كالمعطي المانع، والضار النافع، المعز والمذل، الخافض الرافع، فلا يفرد الاسم المانع عن قرينه ولا الضار عن قرينه لأن اقترانها يدل على العموم، وكل ما في الوجود من رحمة ونفع ومصلحة فهو من فضله تعالى، وما في الوجود من غير ذلك فمن عدله، فكل نعمة منه فضل، وكل نقمة منه عدل، كما في الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال «يمين الله ملأى لا يغيضها نفقة، سحاء الليل والنهار، أرأيتم ما أنفق منذ خلق السموات والأرض؟ فإنه لم يغض ما في يمينه، والقسط بيده الأخرى يخفض و يرفع» فأخبر أن يده اليمنى فيها الإحسان إلى الخلق، و يده الأخرى فيها العدل والميزان الذي به يخفض و يرفع، فخفضه ورفعه من عدله، وإحسانه إلى خلقه من فضله.

---

(٣) سورة النمل، الآية ٨٨.

(٤) سورة السجدة، الآية ٧.

شواهد أنواع النصوص الثلاثة في مخلوقية الشر أو الضرر:

وأما حذف الفاعل فمثل قول الجن ﴿وإنا لا ندري أشرٌّ أريدَ بمن في الأرضِ أم أرادَ بهم ربهم رَشَداً ﴾[1] وقوله تعالى ﴿صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين ﴾ونحو ذلك.

وإضافته السبب كقوله ﴿ من شَرِّ ما خلق﴾ وقوله ﴿ فأرَدْتُ أن أعِيبها ﴾ [2] مع قوله ﴿فأراد رَبُّكَ أنْ يبلُغا أشُدَّهُما و يسْتَخْرِجا كَنْزَهما ﴾[3] وقوله تعالى ﴿ ما أصَابَكَ من حَسَنةٍ فمن الله وما أصابَكَ من سَيِّئةٍ فمن نفسِكَ ﴾[4] وقوله ﴿ ربَّنا ظَلَمْنا أنفسنا ﴾[5] وقوله تعالى ﴿ أو لمّا أصابتكم مُصَيبة قد أصَبْتُم مِثْلَيْها قلتم أنَّى هذا قل هو من عند أنفسِكُم ﴾[6] وأمثال ذلك.

ولهذا ليس في أسماء الله الحسنى اسم يتضمن الشر وإنما يذكر الشر في مفعولاته كقوله ﴿نَبِّيء عِبادي أني أنا الغفُورُ الرحيم * وأنَّ عذابي هو العذاب الأليم ﴾[7] وقوله ﴿ إنَّ ربك لسريع العِقَابِ وإنه لغفور رحيم ﴾[8] وقوله ﴿ اعلموا أن الله شديدُ العقاب ﴾[9] الآية، وقوله ﴿ إن بَطْشَ ربِّكَ لشديد ﴿ إنه هو يُبْدىء و يُعيد * وهو الغفور الوَدُود ﴾[10] فبين سبحانه ان بطشه شديد، وأنه هو الغفور الودود.

الانتقام من أفعال الله والمنتقم ليس من أسمائه الحسنى:

واسم المنتقم ليس من أسماء الله الحسنى الثابتة عن النبي ﷺ.وإنما جاء في القرآن مقيداً كقوله تعالى ﴿ إنَّا من المجرمين مُنْتَقِمُونَ ﴾[11] وقوله ﴿ إنَّ الله عزيزٌ ذو انتقام ﴾[12] والحديث الذي في عدد الأسماء الحسنى الذي يذكر فيه المنتقم

---

(١) سورة الجن، الآية ١٠.
(٢) سورة الكهف، الآية ٧٩.
(٣) سورة الكهف، الآية ٨٢.
(٤) سورة النساء، الآية ٧٩.
(٥) سورة الأعراف، الآية ٢٣.
(٦) سورة آل عمران، الآية ١٦٥.
(٧) سورة الحجر، الآيتان ٤٩-٥٠.
(٨) سورة الأعراف، الآية ١٦٧.
(٩) سورة المائدة، الآية ٩٨.
(١٠) سورة البروج، الآيات ١٢-١٤.
(١١) سورة السجدة، الآية ٢٢.
(١٢) سورة ابراهيم، الآية ٤٧.

وذكر في سياقه «البر التواب المنتقم العفو الرؤوف» ليس هو عند أهل المعرفة بالحديث من كلام النبي ﷺ بل هذا ذكره الوليد بن مسلم عن بعض شيوخه، وهذا لم يروه أحد من أهل الكتب المشهورة إلا الترمذي، رواه من طريق الوليد ابن مسلم بسياق، ورواه غيره باختلاف في الأسماء وفي ترتيبها يبين انه ليس من كلام النبي ﷺ. وسائر من روى هذا الحديث عن أبي هريرة ثم عن الأعرج ثم عن أبي الزناد لم يذكروا أعيان الأسماء، بل ذكروا قوله ﷺ «إن لله تسعة وتسعين اسماً مائة إلا واحد من أحصاها دخل الجنة» وهكذا أخرجه أهل الصحيح كالبخاري ومسلم وغيرهما، ولكن روي عدد الأسماء من طريق أخرى من حديث محمد بن سيرين عن أبي هريرة، ورواه ابن ماجة وإسناده ضعيف يعلم أهل الحديث أنه ليس من كلام النبي ﷺ، وليس في عدد الأسماء عن النبي ﷺ إلا هذان الحديثان كلاهما مروي من طريق أبي هريرة وهذا مبسوط في موضعه[1].

والمقصود هنا التنبيه على أصول تنفع في معرفة هذه المسألة فإن نفوس بني آدم لا يزال يجول فيها من هذه المسألة أمر عظيم.

وإذا علم العبد من حيث الجملة ان لله فيما خلقه وما أمر به حكمة عظيمة كفاه هذا، ثم كلما ازداد علماً وإيماناً ظهر له من حكمة الله ورحمته ما يبهر عقله ويتبين له تصديق ما أخبر الله به في كتابه حيث قال ﴿سَنُرِيهِمْ آياتنا في الآفاقِ وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق﴾[2] فإنه ﷺ قال في الحديث الصحيح «لله أرحم بعباده من الوالدة بولدها» وفي الصحيحين عنه أنه قال «ان الله خلق الرحمة يوم خلقها مائة رحمة أنزل منها رحمة واحدة، فبها يتراحم الخلق حتى ان الدابة لترفع حافرها عن ولدها من تلك الرحمة، واحتبس عنده

---

(١) ملخص كلامه أن الانتقام من أفعاله التي لم يثبت له منها اسم. ونقول إنه في اللغة التي ورد بها القرآن بمعنى الجزاء والقصاص لا يعم معنى الظلم كما يستعمله الناس.

(٢) سورة فصلت، الآية ٥٣.

تسعاً وتسعين رحمة فإذا كان يوم القيامة جمع هذه إلى تلك فرحم بها عباده» أو كما قال.

مذهب جمهور السلف ومنهم الأئمة الأربعة اثبات الحكمة لا نفيها كالأشعرية:

ثم هؤلاء الجمهور من المسلمين وغيرهم كأئمة المذاهب الأربعة وغيرهم من السلف والعلماء الذين يثبتون حكمة فلا ينفونها[1] كما نفاها الأشعرية ونحوهم الذين يثبتون إرادة بلا حكمة ومشيئة بلا رحمة ولا محبة ولا رضى، وجعلوا جميع المخلوقات بالنسبة إليه سواء لا يفرقون بين الإرادة والمحبة والرضى بل ما وقع من الكفر والفسوق والعصيان قالوا إنه يحبه ويرضاه كما يريده، وإذا قالوا لا يحبه ولا يرضاه ديناً قالوا إنه لا يريده ديناً، وما لم يقع من الإيمان والتقوى فإنه لا يحبه ولا يرضاه عندهم كما لا يريده. وقد قال تعالى ﴿ إذ يُبَيِّتُونَ ما لا يرضى من القَوْلِ﴾[2] فأخبر أنه لا يرضاه، مع أنه قدره وقضاه، ولا يوافقون المعتزلة على انكار قدر الله تعالى وعموم خلقه ومشيئته وقدرته، ولا يشبهونه بخلقه فيما يوجب ويحرم كما فعل هؤلاء، ولا يسلبونه ما وصف به نفسه من صفاته وأفعاله بل أثبتوا له ما أثبته لنفسه من الصفات والأفعال ونزهوه عما نزه عنه نفسه من الصفات والأفعال، وقالوا إن الله خالق كل شيء ومليكه وما شاء كان وما لم يشأ لم يكن وهو على كل شيء قدير وهو يحب المحسنين والمتقين، ويرضى عن السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان ولا يرضى لعباده الكفر، ولا يرضى بالقول المخالف لأمر الله ورسوله، وقالوا مع أنه خالق كل شيء وربه ومليكه فقد فرق بين المخلوقات أعيانها وأفعالها كما قال تعالى ﴿أفنجعلُ المسلمينَ كالمجرمين﴾[3] وكما قال ﴿ أمْ حسِبَ الذين اجْتَرَحُوا

---

(١) كذا في الأصل وظاهره أن كلمة «الذين» صفة لما قبله وحينئذ يبقى مبتدأ الكلام بغير خبر. فإذا حذفت كانت جملة «يثبتون» خبر المبتدأ، وإذا بقيت وجب حذف الفاء من قوله «فلا ينفونها» لتكون الجملة بعدها هي الخبر. وربما كان في الأصل تحريف غير هذا.

(٢) سورة النساء، الآية ١٠٨.

(٣) سورة القلم، الآية ٣٥.

السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء مَحْيَاهُم ومَمَاتُهُم ساء ما يَحْكُمون ﴾[1] وقال تعالى ﴿ أم نجعلِ الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمُفْسِدِينَ في الأرض أم نجعل المتَّقين كالفُجَّار ﴾[2] وقال ﴿ وما يسْتَوي الأعمى والبصير * ولا الظُّلمات ولا النور * ولا الظِّلُّ ولا الحَرُورُ * وما يستوي الأحياء ولا الأموات ﴾[3] وأمثال ذلك مما يبين الفرق بين المخلوقات وانقسام الخلق إلى شقي وسعيد كما قال تعالى ﴿ هو الذي خلقكم فنكم كافرٌ ومنكم مؤمن ﴾[4] وقال تعالى ﴿ فريقاً هَدَى وفريقاً حَقَّ عليهم الضلالة ﴾[5] وقال تعالى ﴿ يُدْخِلُ من يشاء في رحمته والظالمين أعدّ لهم عذاباً أليماً ﴾[6] وقال تعالى ﴿ و يوم تقومُ الساعةُ يومئذ يَتَفَرَّقُون * فأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فَهُمْ في رَوْضَةٍ يُحْبَرُونَ * وأما الذين كفروا وكذبوا بآياتنا ولقاء الآخرة فأولئك في العذاب مُحْضَرُون ﴾[7] ونظائر هذا في القرآن كثير.

الضلال في القدر بانكار عمومه في الخير والشر أو بالجبر وتعطيل التكليف:

و ينبغي أن يعلم أن هذا المقام زل فيه طوائف من أهل الكلام والتصوف وصاروا فيه إلى ما هو شر من قول المعتزلة ونحوهم من القدرية، فإن هؤلاء يعظمون الأمر والنهي والوعد والوعيد وطاعة الله ورسوله، و يأمرون بالمعروف و ينهون عن المنكر، لكن ضلوا في القدر وأعتقدوا أنهم إذا أثبتوا مشيئة عامة وقدرة شاملة وخلقاً متناولاً لكل شيء لزم من ذلك القدح في عدل الرب وحكمته وغلطوا في ذلك.

فقابل هؤلاء قوم من العلماء والعباد وأهل الكلام والتصوف، فأثبتوا القدر وآمنوا بأن الله رب كل شيء ومليكه، وأنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، وأنه خالق كل شيء، وهذا حسن وصواب. لكنهم قصروا في الأمر والنهي

---

(1) سورة الجاثية، الآية ٢١٠.
(2) سورة ص، الآية ٢٨.
(3) سورة فاطر، الآيات ١٩-٢٢.
(4) سورة التغابن، الآية ٢.
(5) سورة الأعراف، الآية ٣٠.
(6) سورة الانسان، الآية ٣١.
(7) سورة الروم، الآيات ١٤-١٦.

والوعد والوعيد، وأفرطوا حتى غلا بهم إلى الإلحاد فصاروا من جنس المشركين الذين قالوا ﴿ لو شاء الله ما أشْرَكْنا ولا آباؤنا ولا حرَّمنا من شيء ﴾[1] فأولئك القدرية وإن كانوا يشبهون المجوس من حيث انهم أثبتوا فاعلاً لما أعتقدوه شراً غير الله سبحانه، فهؤلاء شابهوا المشركين الذين قالوا ﴿لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرَّمنا من شيء﴾ فالمشركون شر من المجوس، فإن المجوس يقرون[2] بالجزية باتفاق المسلمين، وذهب بعض العلماء إلى حل نسائهم وطعامهم، وأما المشركون فاتفقت الأمة على تحريم نكاح نسائهم، ومذهب الشافعي وأحمد في المشهور عنه وغيرهما أنهم لا يقرّون بالجزية، وجمهور العلماء على أن مشركي العرب لا يقرون بالجزية وإن أقرت المجوس، فإن النبي ﷺ لم يقبل الجزية من المشركين بل قال «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وإني رسول الله، فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله عز وجل».

تسوية بعض الصوفية بين الايمان والكفر والخير والشر بكونها منه تعالى:

والمقصود هنا أن من أثبت القدر واحتج به على إبطال الأمر والنهي فهو شر ممن أثبت الأمر والنهي ولم يثبت القدر، وهذا متفق عليه بين المسلمين وغيرهم من أهل الملل بل من جميع الخلق، فإن من احتج بالقدر وشهود الربوبية العامة لجميع المخلوقات ولم يفرق بين المأمور والمحظور، والمؤمن والكافر، وأهل الطاعة وأهل المعصية، لم يؤمن بأحد من الرسل ولا بشيء من الكتب، وكان عنده آدم وابليس سواء، ونوح وقومه سواء، وموسى وفرعون سواء، والسابقون الأولون والكافرون سواء. وهذا الضلال قد كثر في كثير من أهل التصوف والزهد والعبادة، لا سيما إذا قرنوا به توحيد أهل الكلام المثبتين للقدر والمشيئة من غير إثبات المحبة والبغض والرضى والسخط، الذين يقولون التوحيد هو توحيد

---

(١) سورة الأنعام، الآية ١٤٨.

(٢) يقرون بفتح القاف مبنى للمفعول أي يقرهم المسلمون على دينهم بأداء الجزية.

الربوبية، والآلهية عندهم هي القدرة على الاختراع ولا يعرفون توحيد الآلهية، ولا يعلمون ان الإله هو المألوه المعبود، وأن مجرد الإقرار بأن الله رب كل شيء لا يكون توحيداً حتى تشهد أن لا إله إلا الله كما قال تعالى ﴿وما يؤمن أكثرُهُم بالله إلا وهم مُشْرِكونَ﴾[1]. وقال عكرمة: تسألهم من خلق السموات والأرض؟ فيقولون الله، وهم يعبدون غيره، وهؤلاء يدعون التوحيد والفناء في التوحيد ويقولون ان هذا نهاية المعرفة، وأن العارف إذا صار في هذا المقام لا يستحسن حسنة ولا يستقبح سيئة لشهوده الربوبية العامة والقيومية الشاملة. وهذا الموضع وقع فيه من الشيوخ الكبار من شاء الله ولا حول ولا قوة إلا بالله.

الآيات في إثبات إيمان المشركين بتوحيد الربوبية دون الألوهية:

وهؤلاء غاية توحيدهم هو توحيد المشركين الذين كانوا يعبدون الأصنام الذين قال الله عنهم ﴿ قُلْ لمن الأرض ومن فيها إن كنتم تعلمون * سيقولون لله قل أفلا تَذَكَّرون * قُلْ من ربُّ السمواتِ السبعِ وربُّ العرشِ العظيمِ * سيقولون لله قل أفلا تتَّقُون * قُلْ من بيده ملكوتُ كلِّ شيء وهو يُجير ولا يُجَار عليهِ ان كنتم تعلمون * سيقولون لله قل فأنَّى تُسْحَرونَ ﴾[2] وقال تعالى ﴿ ولئن سألتهم من خلق السموات والأرضَ وسخَّر الشمس والقمر ليقولنَّ الله قل فأنى تؤفكُون ﴾[3] وقال ﴿ ولئن سألتهم من خَلَقَ السمواتِ والأرضَ ليقولن الله قُلِ الحمد لله بل أكثرُهُم لا يعلمون ﴾[4] وقال تعالى ﴿قل من يرزُقُكُم من السماء والأرضِ أمَّنَ يملكُ السَّمعَ والأبصارَ ومن يُخْرِجُ الحيَّ من الميِّتِ ويخرج الميِّتَ من الحيِّ ومن يُدَبِّر الأمر فيسقولون الله فقل أفلا تتَّقون * فذلكم الله ربكم الحق فماذا بعد الحق إلا الضلال فأني تُصْرَفون * كذلك حقت كلمة ربك على الذين فَسَقُوا انهم لا يؤمنون * قل هل من شركائكم من يبدأ الخَلْقَ ثم يُعِيده قل الله يبدأ الخلق ثم يعيده فأنَّى تُؤفَكُون * قل هل من

---

(١) سورة يوسف، الآية ١٠٦.
(٢) سورة المؤمنون، الآيات ٨٤-٨٩.
(٣) سورة العنكبوت، الآية ٦١.
(٤) سورة لقمان، الآية ٢٥.

شركائكم من يَهْدي إلى الحق قل الله يهدي للحق أفمن يهدي إلى الحق أحق أن يُتَّبع أمن لا يهدي إلا أن يهدى فمالكم كيف تحكمون ﴾[1] وقال تعالى ﴿ أمَّن خَلَقَ السمواتِ والأرضَ وأنزل لكم من السماء ماء فأنبتنا به حدائقَ ذات بَهْجَةٍ ما كان لكم أن تُنْبِتُوا شَجَرَها أإله مع الله بل هم قوم يَعْدِلُون * أمَّنْ جعل الأرضَ قَراراً وجعل خلالها أنهاراً وجعل لها رَوَاسِيَ وجعل بين البحرين حاجزاً أإله مع الله بل أكثرهم لا يعلمون * أمَّن يجيب المُضْطَرَّ إذا دعاهُ و يكْشِفُ السوء ويجعلكم خُلفاء الأرض أإله مع الله قليلاً ما تَذَكَّرون * أمَّنْ يهديكم في ظُلُمات البر والبحر ومن يُرْسل الرياحَ بُشْراً بين يَدَيْ رحمته أإله مع الله تعالى الله عما يُشْركون * أمَّن يبدأ الخَلْق ثم يعيده ومن يرزقكم من السماء والأرض أإله مع الله قل هاتوا بُرْهانكم إن كنتم صادقين ﴾[2]

فإن هؤلاء المشركين كانوا مقرين بأن الله خالق السموات والأرض وخالقهم و بيده ملكوت كل شيء، وكانوا مقرين بالقدر، فإن العرب كانوا يثبتون القدر في الجاهلية وهو معروف عنهم في النظم والنثر، ومع هذا فلم يكونوا يعبدون الله وحده لا شريك له، بل عبدوا غيره فكانوا مشركين شراً من اليهود والنصارى، فمن كان غاية توحيده وتحقيقه هو هذا التوحيد كان غاية توحيده توحيد المشركين.

المعتزلة والشيعة خير من جبرية الصوفية وغيرهم:

وهذا المقام مقام وأي مقام، زلت فيه أقدام، وضلت فيه أفهام، و بدل فيه دين المسلمين، والتبس فيه أهل التوحيد بعباد الأصنام على كثير ممن يدعون نهاية التوحيد والتحقيق والمعرفة والكلام. ومعلوم عند كل من يؤمن بالله ورسوله أن المعتزلة والشيعة القدرية المثبتين للأمر والنهي والوعد والوعيد خير ممن يسوّي بين المؤمن والكافر، والبر والفاجر، والنبي الصادق والمتنبي الكاذب،

---

(١) سورة يونس، الآيات ٣١-٣٥.

(٢) سورة النمل، الآيات ٦٠-٦٤.

وأولياء الله وأعدائه الذين ذمهم السلف، بل هم أحق بالذم من المعتزلة، كما قال الخلال في كتاب (السنة والرد على القدرية) وقولهم إن الله أجبر العباد على المعاصي: وذكر المروذي قال قلت لأبي عبدالله: رجل يقول ان الله أجبر العباد، فقال: هكذا لا نقول وأنكر ذلك، وقال ﴿ يُضِلُّ الله من يشاء ويهدي من يشاء﴾[1] وذكر عن المروذي أن رجلاً قال إن الله لم يجبر العباد على المعاصي، فرد عليه آخر فقال إن الله جبر العباد، أراد بذلك إثبات القدر، فسألوا عن ذلك أحمد بن حنبل فأنكر عليهما جميعاً حتى قال ــ أو أمر أن يقال ــ ﴿ يضلّ الله من يشاء ويهدي من يشاء﴾.

الفرق بين معنى جبل وجبر:

وذكر عن عبد الرحمن بن مهدي قال أنكر سفيان الثوري «جبر» وقال ان الله جبل العباد. قال المروذي: أراد قول النبي ﷺ «لأشج عبد القيس» يعني قوله «إن فيك لخلتين يحبهما الله: الحلم والأناءة» فقال: أخلقين تخلَّقت بهما أم خلقين جبلت عليهما؟ فقال «بل خلقين جبلت عليهما» فقال: الحمدلله الذي جبلني على خلقين يحبهما.

وذكر عن أبي إسحاق الفزاري قال، قال الأوزاعي: أتاني رجلان فسألاني عن القدر فأحببت أن آتيك بهما تسمع كلامهما وتجيبهما: قلت رحمك الله أنت أولى بالجواب، قال فأتاني الأوزاعي ومعه الرجلان فقال، تكلما، فقالا: قدم علينا ناس من أهل القدر فنازعونا في القدر ونازعناهم فيه حتى بلغ بنا وبهم إلى أن قلنا إن الله جبرنا على ما نهانا عنه، وحال بيننا وبين ما أمرنا به، ورزقنا ما حرم علينا، فقلت: يا هؤلاء ان الذين أتوكم بما أتوكم به قد ابتدعوا بدعة وأحدثوا حدثاً، وإني أراكم قد خرجتم من البدعة إلى مثل ما خرجوا إليه. فقال: أصبت وأحسنت يا أبا إسحاق.

---

(١) سورة ابراهيم، الآية ٤.

وذكر عن بقية بن الوليد قال؟ سألت الزبيدي والأوزاعي عن الجبر فقال لزبيدي أمر الله أعظم وقدرته أعظم من أن يجبر أو يعضل، ولكن يقضي و يقدر ويخلق ويجبل عبده على ما أحب[1] وقال الأوزاعي: ما أعرف للجبر أصلا من القرآن والسنة فأهاب أن أقول ذلك ولكن القضاء والقدر والخلق والجبل[1] فهذا يعرف في القرآن والحديث.

وقال مطرف بن الشخير: لم نوكل إلى القدر وإليه نصير. وقال ضمرة بن ربيعة لم نؤمر أن نتوكل على القدر وإليه نصير.

وقد ثبت في الصحيحين عن النبي ﷺ قال «ما منكم من أحد إلا وقد علم مقعده من الجنة ومقعده من النار» قالوا يا رسول الله، أفلا ندع العمل ونتكل على الكتاب؟ فقال «لا، أعملوا فكل ميسَّر لما خُلِقَ له» وهذا باب واسع.

إسقاط الأمر والنهي بحجة القدر كفر باتفاق الملل

والمقصود هنا ان الخلال وغيره أدخلوا القائلين بالجبر في مسمى القدرية، وإن كانوا لا يحتجون بالقدر على المعاصي، فكيف بمن يحتج به على المعاصي؟ ومعلوم أنه يدخل في ذم من ذم الله من القدرية من يحتج به على إسقاط الأمر والنهي أعظم مما يدخل فيه المنكر له، فإن ضلال هذا أعظم. ولهذا قرنت القدرية بالمرجئة في كلام غير واحد من السلف، وروي في ذلك حديث مرفوع لأن كلاً من هاتين البدعتين تفسد الأمر والنهي والوعد والوعيد. فالارجاء يضعف الإيمان بالوعيد ويهون أمر الفرائض والمحارم، والقدري ان احتج به كان

(١) كلمة الجبل هنا موهمة للجبر حتى كأن الخلاف بينهما لفظي. والحق أن الجبل بمعنى الخلق والفطرة، وقد خلق الله جميع البشر مستعدين للحق والباطل وفعل الخير والشر وخلق لهم ارادة تمكنهم من الترجيح بين ما يتعارض من هذه الاضداد التي تعرض لهم بما عند كل من المرجحات، وجعل الدين مرشداً للفطرة فيما تخطىء فيه بالجهالة واتباع الهوى. وما يتفاضلون به من الاخلاق الفطرية بسنة الله في الوراثة أو غيرها يكون من أسباب الترجيح ولكنه لا يدخل في معنى الجبر وسلب الاختيار. فتدبر.

عونا للمرجىء، وإن كذب به كان هو والمرجىء قد تقابلا، هذا يبالغ في التشديد حتى لا يجعل العبد يستعين بالله على فعل ما أمر به وترك ما نهى عنه، وهذا يبالغ في الناحية الأخرى.

ومن المعلوم ان الله تعالى أرسل الرسل وأنزل الكتاب لتصدق الرسل فيما أخبرت، وتطاع فيما أمرت، كما قال تعالى ﴿ وما أرسلنا من رسول إلا ليُطاعَ بإذن الله ﴾[1] وقال تعالى ﴿ من يُطِع الرسولَ فقد أطاعَ الله ﴾[2] والإيمان بالقدر من تمام ذلك. فمن أثبت القدر وجعلَ ذلك معارضاً للأمر فقد أذهب الأصل.

ومعلوم أن من أسقط الأمر والنهي الذي بعث الله به رسله فهو كافر باتفاق المسلمين واليهود والنصارى، بل هؤلاء قولهم متناقض لا يمكن أحداً منهم أن يعيش به ولا تقوم به مصلحة أحد من الخلق ولا يتعاشر عليه اثنان، فإن القدر إن كان حجة فهو حجة لكل أحد، وإلا فليس حجة لأحد. فاذا قدر أن الرجل ظلمه ظالم أو شتمه شاتم أو أخذ ماله أو أفسد أهله أو غير ذلك فمتى لامه أو ذمه أو طلب عقوبته أبطل الاحتجاج بالقدر. ومن ادعى أن العارف إذا شهد الإرادة سقط عنه الأمر كان هذا الكلام من الكفر الذي لا يرضاه اليهود ولا النصارى، بل ذلك ممتنع في العقل محال في الشرع، فإن الجائع يفرق بين الخبز والتراب، والعطشان يفرق بين الماء والسراب، فيحب ما يشبعه ويرويه دون ما لا ينفعه، والجميع مخلوق لله تعالى، فالحي وإن كان من كان لا بد وأن يفرق بين ما ينفعه وينعمه ويسره، وبين ما يضره ويشقيه ويؤلمه. هذه حقيقة الأمر فإن الله تعالى أمر العباد بما ينفعهم ونهاهم عما يضرهم.

(تقسيم الناس في الشرع والقدر إلى أربعة أصناف)

والناس في الشرع والقدر على **أربعة أنواع**، فشر الخلق من يحتج بالقدر لنفسه ولا يراه حجة لغيره، يستند إليه في الذنوب والمعايب، ولا يطمئن إليه في

---

(١) سورة النساء، الآية ٦٤. (٢) سورة النساء، الآية ٨٠.

المصائب، كما قال بعض العلماء: أنت عند الطاعة قدري وعند المعصية جبري أي مذهب وافق هواك تمذهبت به. و بإزاء هؤلاء خير الخلق الذين يصبرون على المصائب و يستغفرون من المعايب، كما قال تعالى ﴿فاصبرْ إنَّ وعْدَ اللهِ حَقّ واستغفِرْ لذنبِكَ﴾[1] وقال ﴿ ما أصَاب من مصيبةٍ في الأرضِ ولا في أنفُسِكم إلا في كتابٍ من قبل أنْ نَبْرَأها إن ذلك على الله يسير * لكَيْلا تأسُوا على ما فاتكم ولا تفْرحوا بما آتاكم والله لا يحبّ كل مُخْتالٍ فَخور ﴾[2] وقال تعالى ﴿ما أصابَ من مصيبةٍ إلا بإذنِ الله ومن يؤمن بالله يَهْدِ قَلْبَهُ﴾[3] قال بعض السلف هو الرجل تصيبه المصيبة فيعلم أنها من عند الله فيرضى و يسلم. قال تعالى ﴿والذين إذا فعلوا فاحشةً أو ظلموا أنفسَهُم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ومن يغفِرِ الذنوبَ إلا الله ولم يُصِرُّوا على ما فعلوا وهم يَعلمون﴾ [4].

حديث محاجة آدم وموسى ليس من الاحتجاج بالقدر:

وقد ذكر الله تعالى عن آدم عليه السلام أنه لما فعل ما فعل قال ﴿ ربَّنا ظَلَمْنا أنفُسَنا وإنْ لم تغفِرْ لنا وتَرْحَمْنا لنكونَنَّ من الخاسرين ﴾[5] وعن ابليس انه قال ﴿ فَبِما أغْوَيْتَنِي لأ زَيّنَنَّ لهم في الأرضِ ولأُغْوِينَّهم أجمعين﴾[6] فمن تاب أشبه أباه آدم، ومن اصر واحتج بالقدر أشبه ابليس. والحديث الذي في الصحيحين في احتجاج آدم وموسى عليهما السلام لما قال له موسى «أنت آدم أبو البشر خلقك الله بيده، ونفخ فيك من روحه، وعلمك أسماء كل شيء، لماذا أخرجتنا ونفسك من الجنة؟ فقال له آدم: أنت موسى الذي اصطفاك الله برسالاته وبكلامه، وخط لك التوراة بيده، فبكم وجدت مكتوباً علي قبل ان أخْلق ﴿ وعَصَى آدم ربّه فَغَوى ﴾[7]؟ قال بكذا وكذا سنة، قال فحج آدم

(١) سورة غافر، الآية ٥٥.
(٢) سورة الحديد، الآيتان ٢٢-٢٣.
(٣) سورة التغابن، الآية ١١.
(٤) سورة آل عمران، الآية ١٣٥.
(٥) سورة الأعراف، الآية ٢٣.
(٦) سورة الحجر، الآية ٣٩.
(٧) سورة طه، الآية ١٢١.

وهذا الحديث في الصحيحين من حديث أبي هريرة وقد روي بإسناد جيد عن عمر رضي الله عنه.

فآدم انما حج موسى لأن موسى لامه على ما فعل لأجل ما حصل لهم من المصيبة بسبب أكله من الشجرة، لم يكن لومه لأجل حق الله في الذنب. فإن آدم قد تاب من الذنب كما قال تعالى ﴿فتلقّى آدم من ربّهِ كلمات ٍفَتابَ عليه﴾[1] وقال تعالى ﴿ثم اجْتباهُ ربه فَتابَ عليه وهَدَىٰ﴾[2] ومن هو دون موسى عليه السلام يعلم انه بعد التوبة والمغفرة لا يبقى ملام على الذنب، وآدم أعلم بالله من أن يحتج بالقدر على الذنب، وموسى عليه السلام أعلم بالله تعالى من أن يقبل هذه الحجة، فإن هذه لو كانت حجة على الذنب لكانت حجة لإبليس عدو آدم، وحجة لفرعون عدو موسى، وحجة لكل كافر، وبطل أمر الله ونهيه، بل إنما كان القدر حجة لآدم على موسى لأنه لام غيره لأجل المصيبة التي حصلت له بفعل ذلك وتلك المصيبة كانت مكتوبة عليه.

سيرته ﷺ في العفو عن حقوقه والعقوبة لحق الشرع:

وقد قال تعالى ﴿ما أصابَ من مصيبةٍ إلا بإذن الله ومن يُؤمِنْ باللهِ يَهْدِ قلْبه﴾ وقال انس: خدمت النبي ﷺ عشر سنين فما قال لي أف قط، ولا قال لشيء فعلته ــ لم فعلته؟ ولا لشيء لم أفعله ــ لم لا فعلته؟ وكان بعض أهلهِ إذا عتبني على شيء يقول «دعوه فلو قضي شيء لكان» وفي الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها قالت «ما ضرب رسول الله ﷺ بيده خادماً ولا امرأة ولا دابة ولا شيئاً قط إلا أن يجاهد في سبيل الله، ولا نيل منه قط شيء فانتقم لنفسه إلا أن تنتهك محارم لله، فإذا انتهكت محارم الله لم يقم لغضبه بشيء حتى ينتقم لله» وقد قال ﷺ «لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها» ففي أمر الله ونهيه يسارع إلى الطاعة ويقيم الحدود على من تعدى حدود الله ولا

(١) سورة البقرة، الآية ٣٧.

(٢) سورة طه، الآية ١٢٢.

تأخذه في الله لومة لائم، وإذا آذاه مؤذٍ أو قصر مقصر في حقه عفا عنه ولم يؤخذه نظرا إلى القدر[1].

فهذا سبيل الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحَسُنَ أولئك رفيقاً. وهذا واجب فيما قدر من المصائب بغي فعل آدمي كالمصائب السماوية، أو بفعل لا سبيل فيه إلى العقوبة كفعل آدم عليه السلام فإنه لا سبيل إلى لومه شرعاً لأجل التوبة، ولا قدراً لأجل القضاء والقدر. وأما إذا ظلم رجل رجلاً فله أن يستوفي مظلمته على وجه العدل، وإن عفا عنه كان أفضل له كما قال تعالى ﴿والجروحُ قصاص فمن تَصَدَّقَ به فهو كفَّارة له﴾[2].

الصنف الثالث الذين لا ينظرون إلى القدر في أفعال العباد:

وأما الصنف الثالث فهم الذين لا ينظرون إلى القدر لا في المعايب ولا في المصائب التي هي من أفعال العباد، بل يضيفون ذلك إلى العبد، وإذا أساؤا استغفروا، وهذا أحسن لكن إذا أصابتهم مصيبة بفعل العبد لم ينظروا إلى القدر الذي مضى بها عليهم، ولا يقولون لمن قصر في حقهم دعوه فلو قضي شيء لكان، لا سيما وقد تكون تلك المصيبة بسبب ذنوبهم فلا ينظرون إليها وقد قال تعالى ﴿أو لما أصابتكم مصيبةٌ قد أصبتم مِثْلَيْها قلتم أنى هذا قل هو من عند أنفسكم﴾ وقال تعالى ﴿وما أصابكم من مصيبةٍ فَبِما كَسَبَتْ أيديكم﴾ وقال تعالى ﴿وإن تُصِبْهُم سيئة بما قدمت أيديهم فإن الإنسان كَفُور﴾[3].

ومن هذا قوله تعالى ﴿أينما تكونوا يُدْرِككُم الموتُ ولو كنتم في بُرُوجٍ مُشَيَّدةٍ وإن تُصِبْهُمْ حسنة يقولوا هذه من عندالله وإنْ تُصِبْهُم سيئة يقولوا هذه من

---

(١) الظاهر أنه ﷺ كان يفعل ذلك إيثاراً للعفو لأنه أفضل وأقرب للتقوى لا لأجل القدر.

(٢) سورة المائدة، الآية ٤٥.

(٣) سورة الشورى، الآية ٤٨.

عنـدك قـل كلٌّ من عندِ الله فما لهؤلاء القومِ لا يكادونَ يفقَهُون حديثاً * ما أصابَكَ من حسنةٍ فمن الله وما أصابكَ من سيئةٍ فمن نفسِكَ ﴾[1] فإن هذه الآية تنازع فيها كثير من مثبتي القدر ونفاته: هؤلاء يقولون الأفعال كلها من الله لقوله تعالى ﴿ قلْ كلٌّ من عند الله ﴾ وهؤلاء يقولون الحسنة من الله والسيئة من نفسك لقوله ﴿ ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئةٍ فمن نفسِك ﴾.

وقد يجيبهم الأولون بقراءة مكذوبة ﴿ فمن نفسك؟ ﴾ بالفتح على معنى الاستفهام وربما قدر بعضهم تقديراً أي أفمن نفسك؟ وربما قدر بعضهم القول في قوله تعالى ﴿ ما أصابك ﴾ فيقولون تقدير الآية ﴿ فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفْقَهون حديثاً ﴾ يقولون فيحرّفون لفظ القرآن ومعناه، ويجعلون ما هو من قول الله ــ قول الصدق ــ من قول المنافقين الذين أنكر الله قولهم، و يضمرون في القرآن ما لا دليل على ثبوته بل سياق الكلام ينفيه. فكل من هاتين الطائفتين جاهلة بمعنى القرآن وبحقيقة المذهب الذي ينصره.

اطلاق الحسنة والسيئة بمعنى النعمة والمصيبة وبمعنى الطاعة والمعصية:

وأما القرآن فالمراد (منه) هنا بالحسنات والسيئات النعم والمصائب ليس المراد الطاعات والمعاصي، وهذا كقوله تعالى ﴿ إنْ تمسَسْكُم حسنة تَسُؤهم وإنْ تُصِبْكُم سيئة يفرحوا بها وإن تصْبروا وتتَّقوا لا يضُرّكم كيدهم شيئاً ﴾[2] وكقوله ﴿ إن تُصِبْكَ حسنة تسؤهم وإن تصبك مصيبة يقولوا قد أخذنا أمرنا من قبل و يتولوا وهم فرحون * قل لن يُصيبَنا إلا ما كَتَبَ الله لنا هو مَوْلانا ﴾[3] الآية. ومنه قوله تعالى ﴿ و بَلَوْناهم بالحسناتِ والسيئاتِ لعلّهم يرجعون ﴾[4] كما قال تعالى ﴿ ونَبْلُوكم بالشّرّ والخير فتنةً وإلينا تُرْجَعون ﴾[5] أي بالنعم والمصائب.

---

(١) سورة النساء، الآيتان ٧٨-٧٩.
(٢) سورة آل عمران، الآية ١٢٠.
(٣) سورة التوبة، الآيتان ٥٠-٥١.
(٤) سورة الأعراف، الآية ١٦٨.
(٥) سورة الأنبياء، الآية ٣٥.

وهذا بخلاف قوله ﴿ من جاء بالحَسَنَةِ فله عَشْرُ أمثالها ومن جاء بالسيئةِ فلا يُجْزَى إلا مثلها ﴾[1] وأمثال ذلك فان المراد بها الطاعة والمعصية، وفي كل موضع مايبين المراد باللفظ، فليس في القرآن العزيز بحمد الله تعالى إشكال بل هو مبين وذلك انه إذا قال ﴿ ما أصابك ﴾ وما مسك ونحو ذلك كان من فعل غيرك بك كما قال ما أصابكَ من حسنةٍ فَمِنَ الله وما أصابَكَ من سيئةٍ فَمِنْ نفسِك وكما قال تعالى إن تُصِيبكَ حسنةٌ تَسُؤهم وقال تعالى وإن تصبهم سيئة بما قَدَّمَتْ أيديهم.

وإذا قال من جاء بالحسنة كانت من فعله لأنه هو الجائي بها فهذا يكون فيما فعله العبد لا فيما فعل به. وسياق الآيتين يبين ذلك فإنه ذكر هذا في سياق الحضّ على الجهاد وذم المختلفين عنه فقال تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا خُذُوا حِذْرَكُم فانفِروا ثُبات ٍأو انفِرُوا جميعاً * وإنَّ منكم لمن ليُبَطِّئَنَّ فإن أصابتْكُم مصيبة قال قد أنعم الله عليَّ إذ لم أكن معهم شهيداً * ولئن أصابكم فَضْلٌ من الله ليقولنَّ كأن لم تكن بينكم و بينه مودة يا ليتني كنتُ معهم فأفوزُ فوزاً عظيماً ﴾[2].

فأمر سبحانه بالجهاد وذم المثبطين وذكر ما يصيب المؤمنين تارة من المصيبة فيه وتارة من فضل الله فيه، كما أصابهم يوم احد فقال ﴿ أو لما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثلها قلتم أنى هذا قل هو من عند أنفسكم ﴾ وأصابهم يوم بدر فضل من الله بنصره لهم وتأييده كما قال تعالى ﴿ ولقد نَصَرَكُم الله ببَدْرٍ وأنتم أذِلَّةٍ ﴾[3] ثم أنه سبحانه قال ﴿ فَلْيُقاتِلْ في سبيلِ الله الذين يَشْرُونَ الحياةَ الدنيا بالآخرة ﴾[4] الآية. ﴿ وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله والمستَضْعفين من الرجالِ والنساء والولْدانِ ــإلى قوله ــ أينما تكونوا يُدْرِككم الموتُ ولو كنتم في بروجٍ مشيَّدة وإن تُصِبْهُم حسنةٌ يقولوا هذه من عنـدِ الله وإن تُصِبْهُم سيئةٌ يقولوا هذه من عِندكَ ﴾[5] فهذا من كلام الكفار والمنافقين، إذا أصابهم نصر

---

(1) سورة الأنعام، الآية ١٦٠.
(2) سورة النساء، الآيات ٧١-٧٣.
(3) سورة آل عمران، الآية ١٢٣.
(4) سورة النساء، الآية ٧٤.
(5) سورة النساء، الآيات ٧٥-٧٨.

وغيره من النعم قالوا هذا من عند الله وإن أصابهم ذلّ وخوف وغير ذلك من المصائب قالوا هذا من عند محمد بسبب الدين الذي جاء به، فان الكفار كانوا يضيفون ما أصابهم من المصائب إلى فعل أهل الإيمان.

ليس فيما بعث الله به رسله ما يكون سببا للشر وإنما هو بذنوب العباد:

وقد ذكر نظير ذلك في قصة موسى وفرعون قال تعالى ﴿ ولقد أخذنا آلَ فرعون بالسنينَ ونَقْصٍ من الثمراتِ لعلهم يذّكّرون * فاذا جاءتهم الحسنةُ قالوا لنا هذه وإن تُصِبْهُم سيئةٌ يَطَّيَّرُوا بموسى ومن معه ﴾[1] ونظيره قوله تعالى سورة يَسٓ ﴿ قالوا ربُّنا يعلم إنا اليكم لمرسلون * وما علينا إلا البلاغُ المبين * قالوا إنا تَطَيَّرْنا بكم لئن لم تنتهوا لنرجُمَنَّكم وليمسَّنَّكم منا عذاب أليم ﴾[2] فأخبر الله تعالى أن الكفار كانوا يتطيرون بالمؤمنين فاذا أصابهم بلاء جعلوه بسبب أهل الإيمان، وما أصابهم من الخير جعلوه من الله عز وجل، فقال تعالى ﴿ فما لهؤلاء القوم لا يكادونَ يَفْقَهون حديثاً ﴾ والله تعالى نزل أحسن الحديث، فلو فهموا القرآن لعلموا أن الله أمرهم بالمعروف ونهاهم عن المنكر، أمر بالخير ونهى عن الشر، فليس فيما بعث الله به رسله ما يكون سبباً للشر، بل الشر حصل بذنوب العباد، فقال تعالىْ ﴿ ما أصابَكَ من حسنةٍ فَمِنَ الله ﴾ أي ما أصابك من نصر ورزق وعافية فمن الله أنعم بها عليك وإن كانت بسبب أعمالك الصالحة فهو الذي هداك وأعانك و يسرك لليسرى، ومن عليك بالإيمان وزينه في قلبك وكره إليك الكُفر والفسوق والعصيان.

وفي آخر الحديث الصحيح الإلّهي حديث أبي ذر عن النبي ﷺ فيما يروي عن ربه تبارك وتعالى «يا عبادي إنما هي أعمالكم أحصيها لكم ثم أوفيكم إياها فمن وجد خيراً فليحمد الله ومن وجد غير ذلك فلا يلومنَّ إلا نفسه» وفي الصحيح «سيد الاستغفار: اللهم أنت ربي لا إله إلا أنت خلقتني وأنا عبدك

---

(٢) سورة الأعراف، الآيتان ٣٠-٣١.

(٣) سورة يس، الآيات ١٦-١٨.

وأنا على عهدك ووعدك ما استطعت، أعوذ بك من شر ما صنعت، أبوء لك بنعمتك علي، وأبوء بذنبي، فاغفر لي إنه لا يغفر الذنوب إلا أنت. من قالها إذا أصبح موقناً بها فمات من يومه دخل الجنة، ومن قالها إذا أمسى موقناً بها فمات من ليلته دخل الجنة».

ثم قال تعالى ﴿ وما أصابك من سيئة ﴾ من ذل وخوف وهزيمة كما أصابهم يوم أحد ﴿ فمن نفسك ﴾ أي بذنوبك وخطاياك، وإن كان ذلك مكتوباً مقداراً عليك، فإن القدر ليس حجة لأحد على الله ولا على خلقه، ولو جاز لأحد أن يحتج بالقدر على ما يفعله من السيئات لم يعاقب ظالم ولم يقتل مشرك ولم يقم حد ولم يكف أحد عن ظلم أحد، وهذا من الفساد في الدين والدنيا المعلوم ضرورة فساده بصريح المعقول، المطابق لما جاء به الرسول.

القدر يؤمن به ولا يحتج به وصفات المخالفين لذلك:

فالقدر يؤمن به ولا يحتج به، فمن لم يؤمن بالقدر ضارع المجوس، ومن احتج به ضارع المشركين، ومن أقر بالأمر والقدر وطعن في عدل الله وحكمته كان شبيهاً بابليس، فإن الله ذكر عنه أنه طعن في حكمته وعارضه برأيه وهواه، وانه قال ﴿ فبما أغويتني لأزيِّننَّ لهم في الأرض ﴾.

وقد ذكر طائفة من أهل الكتاب وبعض المصنفين في المقالات كالشهرستاني أنه ناظر الملائكة في ذلك معارضاً لله تعالى في خلقه وأمره، لكن هذه المناظرة بين إبليس والملائكة التي ذكرها الشهرستاني في أول المقالات ونقلها عن بعض أهل الكتاب ليس لها إسناد يعتمد عليه، ولو وجدناها في كتب أهل الكتاب لم يجز أن نصدقها لمجرد ذلك، فإن النبي ﷺ ثبت عنه في الصحيح أنه قال «إذا حدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم، فاما أن يحدثوكم بحق فتكذبونه واما أن يحدثوكم بباطل فتصدقونه» ويشبه ــ والله أعلم ــ أن تكون تلك المناظرة من وضع بعض المكذبين بالقدر إما من أهل

الكتاب وإما من المسلمين. والشهرستاني نقلها من كتب المقالات، والمصنفون في المقالات ينقلون كثيراً من المقالات من كتب المعتزلة كما نقل الأشعري وغيره ما نقله في المقالات من كتب المعتزلة، فانهم من أكثر الطوائف وأولها تصنيفاً في هذا الباب، ولهذا توجد المقالات منقولة بعباراتهم فوضعوا هذه المناظرة على لسان إبليس، كما رأينا كثيراً منهم يضع كتاباً أو قصيدة على لسان بعض اليهود أو غيرهم، ومقصودهم بذلك الرد على المثبتين للقدر، يقولون إن حجة الله على خلقه لا تتم إلا بالتكذيب بالقدر، كما وضعوا في مثالب ابن كُلاَّب انه كان نصرانياً لأنه أثبت الصفات وعندهم من أثبت الصفات فقد أشبه النصارى، وتتلقى أمثال هذه الحكايات بالقبول من المنتسبين إلى السنة ممن لم يعرف حقيقة أمرها.

الآية حجة على من احتج بالقدر على الجبر وعلى من أنكره:

والمقصود هنا أن الآية الكريمة حجة على هؤلاء وهؤلاء: حجة على من يحتج بالقدر فان الله تعالى أخبر أنه عذبهم بذنوبهم، فلو كانت حجتهم مقبولة لم يعذبهم، وحجة على من كذب بالقدر، فانه سبحانه أخبر أن الحسنة من الله وأن السيئة من نفس العبد، والقدرية متفقون على ان العبد هو المحدث للمعصية كما هو المحدث للطاعة، والله عندهم ما أحدث هذا ولا هذا، بل أمر بهذا ونهى عن هذا، وليس عندهم لله نعمة أنعمها على عباده المؤمنين في الدين إلا وقد أنعم بمثلها على الكفار، فعندهم ان علي بن أبي طالب رضي الله عنه وأبا لهب مستويان في نعمة الله الدينية، إذ كل منهما أرسل إليه الرسول وأجبر على الفعل وأزيحت علته، لكن هذا فعل الإيمان بنفسه من غير أن يخصه بنعمة آمن بها، وهذا فعل الكفر بنفسه من غير أن يفضل الله عليه ذاك المؤمن ولا خصه بنعمة آمن لأجلها، وعندهم أن الله حبب الإيمان إلى الكفار كأبي لهب وأمثاله كما حببه إلى المؤمنين كعلي رضي الله عنه وأمثاله، وزينه في قلوب الطائفتين، وكره

الكفر والفسوق والعصيان إلى الطائفتين سواء، لكن هؤلاء كرهوا ما كرهه الله اليهم بغير نعمة خصهم بها، وهؤلاء لم يكرهوا ما كرهه الله إليهم.

ومن توهم منهم أو من نقل عنهم أن الطاعة من الله والمعصية من العبد فهو جاهل بمذهبهم، فإن هذا لم يقله أحد من علماء القدرية ولا يمكن أن يقوله، فان أصل قولهم ان فعل العبد للطاعة كفعله للمعصية، كلتاهما فعله بقدرة تحصل له من غير أن يخصه بارادة خلقها فيه تختص بأحدهما، ولا قوة جعلها فيه تختص بأحدهما، فاذا احتجوا بهذه الآية على مذهبهم كانوا جاهلين بمذهبهم وكانت الآية حجة عليهم لا لهم، لأنه تعالى قال ﴿ قل كلٌّ من عند الله ﴾ وعندهم ليس الحسنات المفعولة ولا السيئات المفعولة من عند الله بل كلاهما من العبد، وقوله تعالى ﴿ ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك ﴾ مخالف لقولهم، فان عندهم الحسنة المفعولة والسيئة المفعولة من العبد لا من الله سبحانه.

حجة آيات الحسنة والسيئة على القدرية:

كذلك من احتج من مثبته القدر بالآية على اثباته إذا احتج بقوله تعالى ﴿ قل كل من عند الله ﴾ كان مخطئاً فان الله ذكر هذه الآية رداً على من يقول الحسنة من الله والسيئة من العبد، ولم يقل أحد من الناس إن الحسنة المفعولة من الله والسيئة المفعولة من العبد.

وأيضاً فان فعل العبد وإن قال أهل الاثبات ان الله خلقه وهو مخلوق له ومفعول له فانهم لا ينكرون أن العبد هو المتحرك بالأفعال، وبه قامت، ومنه نشأت، وإن كان الله خلقها.

وأيضاً فإن قوله بعد هذا ﴿ ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك ﴾ يمتنع أن يفسر بالطاعة والمعصية، فان أهل الاثبات لا يقولون ان الله خالق إحداهما دون الأخرى، بل يقولون بأن الله خالق لجميع الأفعال وكل الحوادث.

ومما ينبغي أن يعلم أن مذهب سلف الأمة مع قولهم: الله خالق كل شيء وربه ومليكه، وانه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، وانه على كل شيء قدير، وأنه هو الذي خلق العبد هلوعاً، إذا مسَّه الشر جزوعاً، وإذا مسَّه الخير منوعاً، ونحو ذلك ــ أن العبد فاعل حقيقة وله مشيئة وقدرة، قال تعالى ﴿لمن شاء منكم أن يستقيم * وما تشاءون إلا أن يشاء الله رب العالمين﴾[1] وقال تعالى ﴿إنَّ هذه تذكرة فمن شاء اتخذ إلى ربه سبيلاً * وما تَشَاؤُنَ إلا أنْ يشاء الله﴾[2] وقال تعالى ﴿كلا إنه تذكرة * فمن شاء ذكره * وما يذكرون إلا أن يشاء الله هو أهل التقوى وأهل المغفرة﴾[3].

وهذا الموضع اضطرب فيه الخائضون في القدر، فقالت المعتزلة ونحوهم من النفاة: الكفر والفسوق والعصيان أفعال قبيحة والله منزه عن فعل القبيح باتفاق المسلمين فلا يكون فعلاً له.

الجبر وكسب الأشعرية وما استشكل به:

وقال من رد عليهم من المائلين إلى الجبر[4] بل هي فعله وليست أفعالاً للعباد بل هي كسب للعبد: وقالوا: ان قدرة العبد لا تأثير لها في حدوث مقدورها ولا في صفة من صفاتها، وأن الله أجرى العادة بخلق مقدورها مقارنا لها، فيكون الفعل خلقاً من الله وإبداعاً وإحداثاً وكسباً من العبد لوقوعه مقارنا لقدرته، وقالوا: إن العبد ليس محدثاً لأفعاله ولا موجداً لها، ومع هذا فقد يقولون إنا لا نقول بالجبر المحض، بل تثبت للعبد قدرة حادثة والجبري المحض الذي لا يثبت للعبد قدرة.

وأخذوا يفرقون بين الكسب الذي أثبتوه بين الخلق، فقالوا: الكسب عبارة عن اقتران المقدور بالقدرة الحادثة، والخلق هو المقدور بالقدرة القديمة، وقالوا:

---

(١) سورة التكوير، الآيتان ٢٨-٢٩.
(٢) سورة الإنسان، الآيتان ٢٩-٣٠.
(٣) سورة المدثر، الآيات ٥٤-٥٦.
(٤) هم الأشعرية.

أيضاً الكسب هو الفعل القائم بمحل القدرة عليه والخلق هو الفعل الخارج من محل القدرة عليه.

فقال لهم الناس: هذا لا يوجب فرقاً بين كون العبد كسب وبين كونه فعل وأوجد وأحدث وصنع وعمل ونحو ذلك، فإن فعله وإحداثه وعمله وصنعه هو أيضاً مقدور بالقدرة الحادثة وهو قائم في محل القدرة الحادثة. وأيضاً فهذا فرق لا حقيقة له فان كون المقدور في محل القدرة أو خارجاً عن محلها لا يعود إلى تأثير القدرة فيه: وهو مبني على **أصلين:** ان الله لا يقدر على فعل يقوم بنفسه، وان خلقه للعالم هو نفس العالم، وأكثر العقلاء من المسلمين وغيرهم على خلاف ذلك.

والثاني: ان قدرة العبد لا يكون مقدورها خارجاً عن محلها. وفي ذلك نزاع طويل ليس هذا موضعه.

وأيضاً فاذا فسر التأثير بمجرد الاقتران فلا فرق بين أن يكون الفارق في المحل أو خارجاً عن المحل.

ابطال الشرع والعقل لقول القائل ان العبد لا فعل له:

وأيضاً قال لهم المنازعون: من المستقر في فطر الناس، ان من فعل العدل فهو عادل، ومن فعل الظلم فهو ظالم، ومن فعل الكذب فهو كاذب، فاذا لم يكن العبد فاعلاً لكذبه وظلمه وعدله بل الله فاعل ذلك لزم أن يكون هو المتصف بالكذب والظلم، قالوا وهذا كما قلتم أنتم وسائر الصفاتية: من المستقر في فطر الناس أن من قام به العلم فهو عالم، ومن قامت به القدرة فهو قادر، ومن قامت به الحركة فهو متحرك ومن قام به التكلم فهو متكلم، ومن قامت به الإدارة فهو مريد، وقلتم إذا كان الكلام مخلوقاً كان كلاماً للمحل الذي خلقه فيه كسائر الصفات، فلهذه القاعدة المطردة فيمن قامت به الصفات نظيرها أيضاً من فعل الأفعال.

وقالوا أيضاً: القرآن مملوء بذكر إضافة هذه الأفعال إلى العباد كقوله تعالى ﴿ جزاءً بما كنتم تَعْمَلُونَ ﴾[1] وقوله ﴿ اعملوا ما شئتم ﴾[2] وقوله ﴿وقل اعملوا فَسَيَرى الله عملكم﴾[3] وقوله ﴿ إنّ الذين آمنوا وعملوا الصالحات ﴾ وأمثال ذلك.

وقالوا أيضاً: إن الشرع والعقل متفقان على أن العبد يحمد و يذم على فعله و يكون حسنة له، فلو لم يكن إلا فعل غيره لكان ذلك الغير هو المحمود المذموم عليها. وفي المسألة كلام ليس هذا موضع بسطه لكن ننبه على نكت نافعة في هذا الموضع المشكل فنقول.

اطلاق الفعل على المعنى المصدري وعلى متعلقة الحاصل بالمصدر:

قول القائل هذا فعل هذا وفعل هذا لفظ فيه إجمال، فانه تارة يراد بالفعل نفس الفعل وتارة يراد به مسمى المصدر. فيقول فعلت هذا أفعله فعلاً وعملت هذا أعمله عملاً، فاذا أريد بالعمل الذي هو مسمى المصدر كصلاة الإنسان وصيامه ونحو ذلك فالعمل هنا المعمول، قال تعالى ﴿ يعملون له ما يشاءمن مَحَارِيبَ وتماثيلَ وجِفَانٍ كالجَوَابِ وقُدُورٍ راسِيَاتٍ ﴾[4] فجعل هذه المصنوعات معمولة للجن. ومن هذا الباب قوله تعالى ﴿ والله خَلَقَكم وما تعملون ﴾ فإنه في أصح القولين (ما) بمعنى الذي، والمراد به ما تنحتونه من الأصنام[5] كما قال

(١) سورة الواقعة، الآية ٢٤. (٣) سورة التوبة، الآية ١٠٥.

(٢) سورة فصلت، الآية ٤٠. (٤) سورة سبأ، الآية ١٣.

(٥) التنظير هنا لا محل له فإن هذا عين الأول وإنما جاء بأول الآية لإثبات أن ما موصولة لا مصدرية، والآية من محاجة ابراهيم ﷺ لقومه ﴿ قال أتعبدون ما تنحتون ﴾ وهي الأصنام ﴿ والله خلقكم وما تعملون ﴾ أي والحال أن الله خلقكم وخلق الذي تعملونه منها فهي مخلوقة له. وإذاً يكون هو الحقيق بالعبادة وحده. ولو كانت (ما) مصدرية لكان المعنى كيف تعبدون ما تنحتون والله خلقكم وخلق عملكم، وعملهم يشمل نحت الأصنام و يشمل عبادتها فإذا كان خلقه لعملهم يقتضي أنه لا عمل لهم يصير الكلام متناقضاً و يبطل معنى الإنكار عليهم، إذ يصير المعنى كيف تعبدونها وانتم لا تعبدونها؟ إذ الله هو الذي خلق هذه العبادة الصورية لكم؟.

تعالى ﴿أتعبدون ما تَنْحِتُونَ والله خَلَقَكُمْ وما تعلمون﴾[1] أي والله خلقكم وخلق الأصنام التي تنحتونها. ومنه حديث حذيفة عن النبي ﷺ «إن الله خالق كل صانع وصنعته» لكن قديستدل بالآية على أن الله خلق أفعال العباد من وجه آخر، فيقال: إذا كان خالقاً لما يعلمونه من المنحوتات لزم أن يكون هو الخالق للتأليف الذي أحدثوه فيها فإنها إنما صارت أوثاناً بذلك التأليف وإلا فهي بدون ذلك ليست معمولة لهم، وإذا كان خالقاً للتأليف كان خالقاً لأفعالهم.

والمقصود أن لفظ الفعل والعمل والصنع أنواع، وذلك كلفظ البناء والخياطة والنجارة تقع على نفس مسمى المصدر وعلى المفعول وكذلك لفظ التلاوة والقراءة والكلام والقول يقع على نفس مسمى المصدر وعلى ما يحصل بذلك من نفس القول والكلام، فيراد بالتلاوة والقراءة المقروء والمتلو، كما يراد بها مسمى المصدر.

أفعال العباد القائمة بهم مفعولة للرب لا نفس فعله القائم به:

والمقصود هنا أن القائل إذا قال هذه التصرفات فعل الله أو فعل العبد فان أراد بذلك أنها فعل الله بمعنى المصدر فهذا باطل باتفاق المسلمين و بصريح العقل، ولكن من قال هي فعل الله أراد به أنها مفعولة مخلوقة لله كسائر المخلوقات.

ثم من هؤلاء من قال إنه ليس لله فعل يقوم به فلا فرق عنده بين فعله ومفعوله وخلقه ومخلوقه.

وأما الجمهور الذين يفرقون بين هذا وهذا فيقولون هذه مخلوقة لله مفعولة ليست هي نفس فعله، وأما العبد فهي فعله القائم به، وهي أيضاً مفعولة له إذا أريد بالفعل المفعول، فمن لم يفرق في حق الرب تعالى بين الفعل والمفعول قال

(٣) سورة الصافات، الآية ٩٥.

إنها فعل الله تعالى وليس لمسمى فعل الله عنده معنيان، وحينئذ فلا تكون فعلاً للعبد ولا مفعولة له بطريق الأولى، وبعض هؤلاء قال هي فعل للرب وللعبد فأثبت مفعولاً بين فاعلين.

وأكثر المعتزلة يوافقون هؤلاء على أن فعل الرب تعالى لا يكون إلا بمعنى مفعوله مع أنهم يفرقون في العبد بين الفعل والمفعول، فلهذا عظم النزاع وأشكلت المسألة على الطائفتين وحاروا فيها.

وأما من قال خلق الرب تعالى لمخلوقاته ليس هو نفس مخلوقاته قال إن أفعال العباد مخلوقة كسائر المخلوقات ومفعولة للرب كسائر المفعولات ولم يقل انها نفس فعل الرب وخلقه، بل قال إنها نفس فعل العبد، وعلى هذا تزول الشبهة، فإنه يقال الكذب والظلم ونحو ذلك من القبائح يتصف بها من كانت فعلاً له كما يفعلها العبد وتقوم به، ولا يتصف بها من كانت مخلوقة له إذا كان قد جعلها صفة لغيره، كما انه سبحانه لا يتصف بما خلقه في غيره من الطعوم والألوان والروائح والأشكال والمقادير والحركات وغير ذلك، فإذا كان قد خلق لون الإنسان لم يكن هو المتلون به، وإذا خلق رائحة منتنة أو طعماً مراً أو صورة قبيحة ونحو ذلك مما هو مكروه مذموم مستقبح لم يكن هو متصفاً بهذه المخلوقات القبيحة المذمومة المكروهة والأفعال القبيحة. ومعنى قبحها كونها ضارة لفاعلها، وسبباً لذمه وعقابه، وجالبة لألمه وعذابه. وهذا أمر يعود على الفاعل الذي قامت به لا على الخالق الذي خلقها فعلا لغيره.

حكمة الله فيا يخلقه مما يضر الناس ويستقبح منهم:

ثم على قول الجمهور الذين يقولون له حكمة فيا خلقه في العالم مما هو مستقبح وضار ومؤذ يقولون: له فيا خلقه من هذه الأفعال القبيحة الضارة لفاعلها حكمة عظيمة كما له حكمة عظيمة فيا خلقه من الأمراض والغموم. ومن يقول لا تعلل أفعاله لا يعلل لا هذا ولا هذا. يوضح ذلك ان الله تعالى إذا خلق في الإنسان

عمىً ومرضاً وجوعاً وعطشاًووصباً ونصباً ونحو ذلك كان العبد هو المريض الجائع العطشان المتألم، فضرر هذه المخلوقات وما فيها من الأذى والكراهة عاد إليه ولا يعود إلى الله تعالى شيء من ذلك، فكذلك ما خلق فيه من كذب وظلم وكفر ونحو ذلك هي أمور ضارة مكروهة مؤذية. وهذا معنى كونها سيئات وقبائح، أي انها تسوء صاحبها وتضره، وقد تسوء أيضاً غيره وتضره كما ان مرضه ونتن ريحه ونحو ذلك قد يسوء غيره و يضره.

يبين ذلك أن القدرية سلموا أن الله قد يخلق في العبد كفراً وفسوقاً على سبيل الجزاء كما في قوله تعالى ﴿ ونقلّب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة ﴾(١) وقوله ﴿ في قلوبهم مَرَضٌ فزادهم الله مرضاً ﴾(٢) وقوله ﴿ فلما زاغوا أزاغَ الله قلوبهم ﴾(٣)

ثم أنه من المعلوم أن هذه المخلوقات تكون فعلاً للعبد وكسباً له يجزى عليها ويستحق الذم عليها والعقاب وهي مخلوقة لله تعالى، فالقول عن أهل الاثبات فيما يخلقه من أعمال العباد ابتداء كالقول فيما يخلقه جزاء من هذا الوجه وإن افترقا من وجه آخر، وهم لا يمكنهم أن يفرقوا بينهما بفرق يعود إلى كون هذا فعلاً لله دون هذا، وهذا فعلاً للعبد دون هذا، لكن يقولون هذا يحسن من الله تعالى لكونه جزاء للعبد، وذلك لا يحسن منه لكونه ابتداء العبد بما يضره، وهم يقولون لا يحسن منه أن يضر الحيوان بجرم سابق، أو عوض لاحق.

وأما أهل الإثبات للقدر فمن لم يعلل منهم لا يفرق بين مخلوق ومخلوق. وأما القائلون بالحكمة وهم الجمهور فيقولون لله تعالى فيما يخلقه من الحيوان حكم عظيمة كما له حِكَمٌ في غير هذا، ونحن لا نحصر حكمته في الثواب والعوض فان هذا قياس لله تعالى على الواحد من الناس وتمثيل لحكمة الله وعدله بحكمة الواحد من الناس وعدله.

---

(١) سورة الأنعام، الآية ١١٠.
(٢) سورة البقرة، الآية ١٠.
(٣) سورة الصف، الآية ٥.

المعتزلة مشبهة في الأفعال معطلة في الصفات:

والمعتزلةمشبهة في الأفعال معطلة في الصفات، ومن أصولهم الفاسدة انهم يصفون الله بما يخلقه في العالم، إذ ليس عندهم صفة لله قائمة به ولا فعل قائم به يسمونه به، و يصفونه بما يخلقه في العالم: مثل قولهم هو متكلم بكلام يخلقه في غيره ومريد بارادة يحدثها لا في محل، وقولهم إن رضاه وغضبه وحبه و بغضه هو نفس المخلوق الذي يخلقه من الثواب والعقاب، وقولهم إنه لو كان خالقاً لظلم العبد وكذبه لكان هو الظالم الكاذب، وأمثال ذلك من الأقوال التي إذا تدبرها العاقل علم فسادها بالضرورة. ولهذا اشتد نكير السلف والأئمة عليهم، لا سيما لما أظهروا القول بأن القرآن مخلوق، وعلم السلف ان هذا في الحقيقة هو إنكار لكلام الله تعالى، وانه لو كان كلامه هو ما يخلقه للزم أن يكون كل كلام مخلوق كلاماً له، فيكون إنطاقه للجلود يوم القيامة وإنطاقه للجبال والحصى بالتسبيح وشهادة الأيدي والأرجل ونحو ذلك كلاماً له، وإذا كان خالقاً لكل شيء كان كل كلام موجود كلامه، وهذا قول الحلولية والجهمية كصاحب الفصوص وأمثاله ولهذا يقولون:

وكل كلام في الوجود كلامه سواء علينا نثره ونظامه

وقد علم بصريح المعقول أن الله تعالى إذا خلق صفة في محل كانت صفة لذلك المحل، فإذا خلق حركة في محل كان ذلك المحل هو المتحرك بها، وإذا خلق لوناً أو ريحاً في جسم كان هو المتلون المتروح بذلك، وإذا خلق علماً أو قدرة أو حياة في محل كان ذلك المحل هو العالم القادر الحي، فكذلك إذا خلق إرادة وحباً و بغضاً في محل كان هو المريد المحب المبغض، فإذا خلق فعلاً لعبد كان العبد هو الفاعل، فإذا خلق له كذباً وظلماً وكفراً كان العبد هو الكاذب الظالم الكافر، وإن خلق له صلاة وصوماً وحجاً كان العبد هو المصلي الصائم الحاج.

صفات الله القائمة بنفسه كأفعاله هي غير متعلقها وأثرها في خلقه

والله تعالى لا يوصف بشيء من مخلوقاته، بل صفاته قائمة بذاته، وهذا مطرد على

أصول السلف وجمهور المسلمين من أهل السنة وغيرهم، و يقولون ان خلق الله للسموات والأرض ليس هو نفس السموات والأرض بل الخلق غير المخلوق، لا سيما مذهب السلف والأئمة وأهل السنة الذين وافقوهم على اثبات صفات الله وأفعاله. فان المعتزلة ومن وافقهم من الجهمية القدرية نقضوا هذا الأصل على من لم يقل إن الخلق غير المخلوق كالأشعري ومن وافقه، فقالوا: إذا قلتم إن الصفة إذا قامت بمحل عاد حكمها على ذلك المحل دون غيره، كما ذكرتم في الحركة والعلم والقدرة وسائر الأعراض — انتقض ذلك عليكم بالعدل والإحسان وغيرهما من أفعال الله تعالى، فإنه يسمى عادلاً بعدل خلقه في غيره محسناً باحسان خلقه في غيره. فكذا يسمى متكلماً بكلام خلقه في غيره.

والجمهور من أهل السنة وغيرهم يجيبون بالتزام هذا الأصل و يقولون إنما كان عادلاً بالعدل الذي قام بنفسه ومحسناً بالإحسان الذي قام بنفسه. وأما المخلوق الذي حصل للعبد فهو أثر ذلك، كما أنه رحمن رحيم بالرحمة التي هي صفته، وأما ما يخلقه من الرحمة فهو أثر تلك الرحمة، واسم الصفة يقع تارة على الصفة التي هي المصدر و يقع تارة على متعلقها الذي هو مسمى المفعول، كلفظ الخلق يقع تارة على الفعل وعلى المخلوق أخرى، والرحمة تقع على هذا وهذا، وكذلك الأمر يقع على أمره الذي هو مصدر أمر يأمر أمراً، .و يقع على المفعول تارة كقوله تعالى﴿ وكان أمر الله قَدَراً مَقْدوراً ﴾[1] وكذلك لفظ العلم يقع على المعلوم والقدرة تقع على المقدور ونظائر هذا متعددة.

وقد استدل أحمد وغيره من أئمة السنة في جملة ما استدلوا على أن كلام الله غير مخلوق بقوله عليه السلام «أعوذ بكلمات الله التامات» ونحو ذلك، وقالوا الاستعاذة لا تحصل بالمخلوق، ونظير هذا قول النبي ﷺ «اللهم اني أعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك و بك منك».

---

(١) سورة الأحزاب، الآية ٣٨.

إلزام أهل الضلال لأهل الهدى بعض الباطل كالمعتزلة والأشعرية:

ومن تدبر هذا الباب وجد أهل البدع والضلال لا يستطيلون على فريق المنتسبين إلى السنة والهدى إلا بما دخلوا فيه من نوع بدعة أخرى وضلال آخر لا سيما إذا وافقوهم على ذلك فيحتجون عليهم بما وافقوهم عليه من ذلك، و يطلبون لوازمه حتى يخرجوهم من الدين إن استطاعوا خروج الشعرة من العجين، كما فعلت القرامطة الباطنية والفلاسفة وأمثالهم بفريق فريق من طوائف المسلمين، والمعتزلة استطالوا على الأشعرية ونحوهم من المثبتين للصفات والقدر بما وافقوهم عليه من نفي الأفعال القائمة بالله تعالى فنقضوا بذلك أصلهم الذي استدلوا به عليهم من أن كلام الله غير مخلوق، وأن الكلام وغيره من الأمور إذا خلق بمحل عاد حكمه على ذلك المحل. واستطالوا عليهم بذلك في مسألةالقدر، واضطروهم إلى أن جعلوا نفس ما يفعله العبد من القبيح فعلا لله رب العالمين دون العبد، ثم أثبتوا كسباً لا حقيقة له فانه لا يعقل من حيث تعلق القدرة بالمقدور فرق بين الكسب والفعل، ولهذا صار الناس يسخرون بمن قال هذا و يقولون: ثلاثة أشياء لا حقيقة لها: طفرة النظام، وأحوال أبي هاشم، وكسب الأشعري اضطروهم إلى أن فسروا تأثير القدرة في المقدور بمجرد الاقتران العادي، والاقتران العادي يقع بين كل ملزوم ولازمه، و يقع بين المقدور والقدرة، فليس جعل هذا مؤثراً في هذا الباب بأولى من العكس. و يقع بين المعلول وعلته المنفصلة عنه مع أن قدرة العباد عنده لا يتجاوز بمحلها. ولهذا فر القاضي أبو بكر إلى قول وأبو إسحاق الإسفرائيني إلى قول وأبو المعالي الجو يني إلى قول، لما رأوا في هذا القول من التناقض. والكلام على هذا مبسوط في موضعه والمقصود هنا التنبيه.

التنازع في الألفاظ المجملة كالقدرة والتأثير والجبر والإرادة:

ومن النكت في هذا الباب ان لفظ التأثير ولفظ الرزق ونحو ذلك ألفاظ

مجملة، فاذا قال القائل هل قدرة العبد مؤثرة في مقدورها أم لا؟ قيل له أولاً لفظ القدرة يتناول نوعين: **(أحدهما)** القدرة الشرعية المصححة للفعل التي هي مناط الأمر والنهي **(الثاني)** القدرة القدرية الموجبة للفعل التي هي مقارنة للمقدور لا يتأخر عنها. فالأولى هي المذكورة في قوله تعالى ﴿ولله على الناس حِجُّ البيتِ من استطاعَ إليه سَبيلاً﴾[1] فان هذه الاستطاعة لو كانت هي المقارنة للفعل لم يجب حج البيت إلا على من حج، فلا يكون من لم يحجج عاصياً بترك الحج، سواء كان له زاد وراحلة وهو قادر على الحج او لم يكن. وكذلك قول النبي ﷺ لعمران بن حصين «صلِّ قائماً فان لم تستطع فقاعداً فان لم تستطع فعلى جنب» وكذا قوله تعالى ﴿فاتّقوا الله ما استطعتم﴾[2] وقوله ﷺ «إذا أمرتكم بأمر فاؤتوا منه ما استطعتم» لو أراد استطاعة لا تكون إلا مع الفعل لكان قد قال فافعلوا منه ما تفعلون، فلا يكون من لم يفعل شيئاً عاصياً له. وهذه الاستطاعة المذكورة في كتب الفقه ولسان العموم.

والناس متنازعون في مسمى الاستطاعة والقدرة، فمنهم من لا يثبت استطاعة إلا ما قارن الفعل. وتجد كثيراً من الفقهاء يتناقضون فاذا خاضوا مع من يقول من المتكلمين المثبتين للقدر ان الاستطاعة لا تكون إلا مع الفعل وافقوهم على ذلك، وإذا خاضوا في الفقه أثبتوا الاستطاعة المتقدمة التي هي مناط الأمر والنهي.

وعلى هذا تتفرغ مسألة تكليف ما لا يطاق، فان الطاقة هي الاستطاعة وهي لفظ مجمل فالاستطاعة الشرعية التي هي مناط الأمر والنهي لم يكلف الله أحداً شيئاً بدونها فلا يكلف ما لا يطاق بهذا التفسير، وأما الطاقة التي لا تكون إلا مقارنة للفعل فجميع الأمر والنهي تكليف ما لا يطاق بهذا الاعتبار، فان هذه ليست مشروطة في شيء من الأمر والنهي باتفاق المسلمين.

---

(١) سورة آل عمران، الآية ٩٧.

(٢) سورة التغابن، الآية ١٦.

تفصيل معنيي القدرة والارادة والأمرين الشرعي والتكويني:

وكذا تنازعهم في العبد هل هو قادر على خلاف المعلوم، فإذا أريد بالقدرة القدرة الشرعية التي هي مناط الأمر والنهي كالاستطاعة المذكورة في قوله تعالى ﴿فاتقوا الله ما استطعتم﴾ فكل من أمره الله ونهاه فهو مستطيع بهذا الاعتبار وإن علم أنه لا يطيعه. وإن أريد بالقدرة القدرة القدرية التي لا تكون إلا مقارنة للمفعول فمن علم أنه لا يفعل الفعل لم تكن هذه القدرة ثابتة له.

ومن هذا الباب تنازع الناس في الأمر والإرادة هل يأمر بما لا يريد أو لا يأمر إلا بما يريد. فان الإرادة لفظ فيه اجمال، يراد بالإرادة الإرادة الكونية الشاملة لجميع الحوادث كقول المسلمين: ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن. وكقوله تعالى ﴿فمن يُرد الله أن يهدِيَهُ يَشْرَحْ صدره للإسلام ومن يُرِدْ أن يُضِلَّهُ يجعل صدره ضَيِّقاً حَرَجاً كأنما يصَّعَّدُ في السماء﴾[1] وقول نوح عليه السلام ﴿ولا ينفعكم نُصْحِي إن أردتُ أن أنصَحَ لكم إن كان الله يريدُ أن يُغْوِيَكُم﴾[2] ولا ريب ان الله يأمر العباد بما لا يريده بهذا التفسير، والمعنى كما قال تعالى ﴿ولو شئنا لآتينا كلّ نفسٍ هُدَاها﴾[3] فدل على أنه لم يؤت كل نفس هداها مع أنه أمر كل نفس بهداها، وكما اتفق العلماء على أن من حلف بالله ليقضين دين غريمه غداً إن شاء الله أو ليردَّن وديعته أو غصبه، أو ليصليَنَّ الظهر أو العصر إن شاء الله، أو ليصومَنَّ رمضان إن شاء الله ونحو ذلك مما أمره الله به. فإنه إذا لم يفعل المحلوف عليه لا يحنث مع أن الله أمره به لقوله: ان شاء الله، فعلم أن الله لم يشأ مع أمره به.

وأما الإرادة الدينية فهي بمعنى المحبة والرضى، وهي ملازمة للأمر كقوله تعالى ﴿يريدُ الله ليبيِّنَ لكم ويهديكم سُنَنَ الذين من قبلِكُم ويَتُوب عليكم﴾[4] ومنه قول المسلمين: هذا يفعل شيئاً لا يريده الله، إذا كان يفعل

---

(١) سورة الأنعام، الآية ١٢٥.
(٢) سورة هود، الآية ٣٤.
(٣) سورة السجدة، الآبة ١٣.
(٤) سورة النساء، الآية ٢٦.

بعض الفواحش، أي أنه لا يحبه ولا يرضاه، بل ينهي عنه و يكرهه.

تفصيل الاجمال لمعنيي الإرادة والجبر والرزق والتأثير:

وكذلك لفظ الجبر فيه إجمال يراد به إكراه الفاعل على الفعل بدون رضاه. كما يقال: ان الأب يجبر المرأة على النكاح، والله تعالى أجل وأعظم من أن يكون مجبراً بهذا التفسير فانه يخلق للعبد الرضاء والاختيار بما يفعله، وليس ذلك جبراً بهذا الاعتقاد، و يراد بالجبر خلق ما في النفوس من الاعتقادات والإرادات كقول محمد بن كعب القرظي: الجبار الذي جبر العباد على ما أراد كما في الدعاء المأثور عن علي رضي الله عنه «جبار القلوب على فطراتها: شقيها وسعيدها» والجبر ثابت بهذا التفسير.

فلما كان لفظ الجبر مجملاً نهى الأئمة عن إطلاق اثباته أو نفيه.

وكذلك لفظ الرزق فيه إجمال، فقد يراد بلفظ الرزق ما أباحه أو ملكه فلا يدخل الحرام في مسمى هذا الرزق كما في قوله تعالى ﴿ومما رزقناهم يُنْفِقُون﴾[1] وقوله تعالى ﴿وانفِقُوا مما رزقناكم من قبل أن يأتِيَ أحدَكُم الموتُ﴾[2] وقوله ﴿ومَنْ رزقناه منا رزقاً حَسَناً فهو ينفق منه سراً وجَهْراً﴾[3] وأمثال ذلك. وقد يراد بالرزق ما ينتفع به الحيوان وإن لم يكن هناك إباحة ولا تمليك، فيدخل فيه الحرام كما في قوله تعالى ﴿وما من دابةٍ في الأرضِ إلا على الله رزقها﴾[4] وقوله عليه السلام في الصحيح «فيكتب رزقه وعمله وأجله وشقي أو سعيد» ولما كان لفظ الجبر والرزق ونحوهما فيه إجمال منع الأئمة من إطلاق ذلك نفياً واثباتاً كما تقدم عن الأوزاعي وأبي اسحاق الفزاري وغيرهما.

---

(١) سورة البقرة، الآية ٣.
(٢) سورة المنافقون، الآية ١٠.
(٣) سورة النحل، الآية ٧٥.
(٤) سورة هود، الآية ٦.

وكذا لفظ التأثير فيه اجمال فإن القدرة مع المقدور كالسبب مع المسبب، والعلة مع المعلول، والشرط مع المشروط، فإن أريد بالقدرة القدرة الشرعية المصححة للفعل المتقدمة عليه فتلك شرط للفعل وسبب من أسبابه، وعلة ناقصة له، وان أريد بالقدرة القدرة المقارنة للفعل المستلزمة له فتلك علة للفعل وسبب تام، ومعلوم أنه ليس في المخلوقات شيء هو وحده علة تامة وسبب تام للحوادث بمعنى أن وجوده مستلزم لوجود الحوادث، بل ليس هذا إلا مشيئة الله تعالى خاصة فما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن.

الاسباب والعلل التامة والناقصة والواحد العقلي والكلي المجرد:

وأما الأسباب المخلوقة كالنار في الإحراق، والشمس في الإشراق والشراب في الإشباع والإرواء، فجميع هذه الأمور سبب لا يكون الحادث به وحده، بل لا بد أن ينضم إليه سبب آخر، ومع هذا فلها موانع تمنعها عن الأثر، فكل سبب فهو موقوف على وجود الشروط وانتفاء الموانع. وليس في المخلوقات واحد يصدر عنه وحده شيء.

وهذا يبين لك خطأ المتفلسفة الذين قالوا: الواحد لا يصدر عنه إلا واحد، واعتبروا ذلك بالآثار الطبيعية كالمسخن والمبرد ونحو ذلك، فان هذا غلط، فان التسخين لا يكون إلا بشيئين (أحدهما) فاعل كالنار (والثاني) قابل كالجسم القابل للسخونة والاحتراق، وإلا فالنار إذا وقعت على السمندل والياقوت لم تحرقه، وكذلك الشمس فان شعاعها مشروط بالجسم القابل للشمس الذي ينعكس عليه الشعاع، وله موانع من السحاب والسقوف وغير ذلك، فهذا الواحد الذي قدروه في أنفسهم لا وجود له في الخارج، وقد بسط هذا في موضع آخر.

فان الواحد العقلي الذي يثبته الفلاسفة كالوجود المجرد عن الصفات وكالعقول المجردة وكالكليات التي يدعون تركب الأنواع منها وكالمادة والصورة

العقليين وأمثال ذلك لا وجود لها في الخارج بل انما توجد في الأذهان لا في الأعيان، وهي أشد بعداً عن الوجود من الجوهر الفرد الذي يثبته من ثبته من أهل الكلام فإن هذا الواحد لا حقيقة له في الخارج وكذلك الواحد(١) كما قد بسط في موضعه.

تفصيل الاجمال في لفظ التأثير أي بالذات وبالسبب:

والمقصود هنا أن التأثير إذا فسر بوجود شرط الحادث أو بسبب يتوقف حدوث الحادث به على سبب آخر وانتفاء موانع —وكل ذلك بخلق الله تعالى— فهذا حق، وتأثير قدرة العبد في مقدورها ثابت بهذا الاعتبار. وان فسر التأثير بأن المؤثر مستقل بالأثر من غير مشارك معاون ولا معاوق مانع فليس شيء من المخلوقات مؤثراً، بل الله وحده خالق كل شيء فلا شريك له ولا ند له، فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن ﴿ما يفتح الله للناس من رحمةٍ فلا مُمْسِكَ لها وما يُمْسِكُ فلا مرسل له من بعده﴾.(٢) ﴿قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله لا يملِكُونَ مثقال ذرةٍ في السمواتِ ولا في الأرْضِ وما له فيهما من شِرْكٍ وما له منهم من ظَهِيرٍ * ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أَذِنَ له﴾.(٣) ﴿قل أفرأيتم ما تدعون من دون الله إن أرادنِيَ الله بضُرٍّ هل هنَّ كاشفاتُ ضُرِّه أو أرادني برحمةٍ هل هن ممسكاتُ رحمتِهِ قل حَسْبِيَ الله عليه يتوكّل المتوكلون﴾.(٤) ونظائر هذا في القرآن كثيرة.

فإذا عرف ما في لفظ التأثير من الإجمال والاشتراك ارتفعت الشبهة وعرف العدل المتوسط بين الطائفتين. فمن قال: إن المؤمن والكافر سواء فيما أنعم الله

(١) في الأصل (وكذلك الواحد) وفيه تكرار وتشبيه للشيء بنفسه وما صححناه به هو مقتضى ما قبله.

(٢) سورة فاطر، الآية ٢.

(٣) سورة سبأ، الآيتان ٢٢-٢٣.

(٤) سورة الزمر، الآية ٣٨.

عليهما من الأسباب المقتضية للإيمان، وإن المؤمن لم يخصه الله بقدرة ولا إرادة آمن بها، وان العبد إذا فعل لم تحدث له معونة من الله وإرادة لم تكن قبل الفعل ـ فقوله معلوم الفساد، وقيل لهؤلاء: فعل العبد من جملة الحوادث والممكنات، فكل ما به يعلم أن الله تعالى أحدث غيره يعلم به أن الله احدثه، فكون العبد فاعلاً بعد أن لم يكن أمرٌ ممكن حادث فان أمكن صدور هذا الممكن الحادث بدون محدث واجب يحدثه و يرجح وجوده على عدمه أمكن ذلك في غيره، فانتقض دليل إثبات الصانع.

امتناالترجيح بلا مرجح تام ومنه إرادة القادر المختار:

ولا ريب أن كثيراً من متكلمة الإثبات القائلين بالقدر سلموا للمعتزلة أن القادر المختار يمكنه ترجيح أحد مقدوريه على الآخر بلا مرجح، وقالوا في مسألة إحداث العالم إن القادر المختار أو الإرادة القديمة التي نسبتها إلى جميع الحوادث والأزمنة نسبة واحدة رجحت أنواعاً من الممكنات في الوقت الذي رجحته بلا حدوث سبب اقتضى الرجحان، وادَّعُوا أن القادر المختار يمكنه الترجيح بلا مرجح أو الإرادة القديمة ترجح بلا مرجح آخر، فاعترض عليهم هناك من نازعهم من أهل الملل والفلاسفة القائلين بأن الله لم يحدث الحوادث بأفعال تقوم بنفسه، وإن الله خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام. والقائلين بقدم العالم. قالوا: هذا الذي قلتموه معلوم الفساد بالضرورة، وتجويز هذا يقتضي جواز حدوث الحوادث بلا سبب، والترجيح بلا مرجح، وذلك يسد باب إثبات الصانع.

ثم أن هؤلاء المثبتين للقدر احتجوا بهذه الحجة على نفاة القدر، وقالوا: حدوث فعل العبد بعد أن لم يكن لا بد له من محدث مرجح تام غير العبد، فان ما كان من العبد فهو محدث، وعند وجود ذلك المحدث المرجح التام يجب وجود فعل العبد، وهذا الذي قالوه حق وهو حجة قاطعة على القدرية، لكنهم نقضوه وتناقضوا فيه في فعل الرب تبارك وتعالى، وادعوا هناك أن البديهة فرقت بين فعل القادر وبين الموجب بالذات، فإن كان هذا الفرق صحيحاً بطلت

حجتهم على المعتزلة ولم تبطل قول القدرية، وإن كان باطلاً بطل قولهم في إحداث الله وفعله للعالم، وهذا هو الباطل في نفس الأمر، فإن القول بأن الممكن لا يترجح وجوده على عدمه إلا بمرجح تام أمر معلوم بالفطرة الضرورية لا يمكن القدح فيه، وهو عام لا تخصيص فيه، فالفرق المذكور باطل، وذلك يبطل قولهم بأن خلق العالم هو العالم، وأنه حدث بعد أن لم يكن بغير سبب حادث.

ومن قال إن قدرة العبد وغيرها من الأسباب التي خلق الله تعالى بها المخلوقات ليست أسباباً، أو ان وجودها كعدمها، وليس هناك إلا مجرد اقتران عادي كاقتران الدليل بالمدلول، فقد جحد ما في خلق الله وشرعه من الأسباب والحكم، ولم يجعل في العين قوة تمتاز بها عن الخد تبصر بها، ولا في القلب قوة يمتاز بها عن الرجل يعقل بها، ولا في النار قوة تمتاز بها عن التراب تحرق بها، وهؤلاء ينكرون ما في الأجسام المطبوعة من الطبائع والغرائز.

بطلان نظرية خلق الله عند وجود الأسباب لا بها:

قال بعض الفضلاء: تكلم قوم من الناس في إبطال الأسباب والقوى والطبائع فأضحكوا العقلاء على عقولهم.

ثم ان هؤلاء يقولون لا ينبغي للإنسان أن يقول إنه شبع بالخبز وروي بالماء، بل يقول شبعت عنده ورويت عنده، فإن الله يخلق الشبع والري ونحو ذلك من الحوادث عند هذه المقترنات بها عادة لا بها. وهذا خلاف الكتاب والسنة فان الله تعالى يقول ﴿وهو الذي يُرْسِلُ الرياحَ بُشْراً بين يَدَيْ رحمته حتى إذا أقلَّتْ سحاباً ثِقَالاً سُقْناه لبلدٍ مَيتٍ فأنزلنا به الماء فأخْرَجْنا به من كل الثَّمراتِ﴾[1] الآية، وقال تعالى ﴿وما أنزل الله من السماء من ماءٍ فأحيا به الأرضَ بعد موتها﴾[2] وقال تعالى ﴿قاتلوهم يعذِّبهم الله بأيديكم﴾[3] وقال ﴿ونحن نتربَّصُ بكم أن يصيبكم الله بعذابٍ من عنده أو بأيدينا﴾[4] وقال

(١) سورة الأعراف، الآية ١٥٧.
(٢) سورة البقرة، الآية ١٦٤.
(٣) سورة التوبة، الآية ١٤.
(٤) سورة التوبة، الآية ٥٢.

﴿ونزلنا من السماء ماءً فأنبتنا به جنات وحبَّ الحصيد﴾[1] وقال ﴿وهو الذي أنزلَ من السماء ماءً فأخرجنا به نباتَ كل شيء﴾[2] وقال ﴿هو الذي أنزل من السماء ماءً لكم منه شرابٌ ومنه شَجَرٌ فيه تُسِيمون * يُنْبِتُ لكم به الزرعَ والزيتونَ والنخيلَ والأعنابَ ومن كل الثمرات﴾[3] وقال تعالى ﴿إنَّ الله لا يستحي أن يضرب مثلاً ـــ إلى قوله ـــ يضلّ به كثيراً ويهدي به كثيراً﴾[4] وقال ﴿قد جاءكم من الله نورٌ وكتابٌ مبين * يهدي به الله من اتَّبع رضوانه سُبُلَ السلام﴾[5] ومثل هذا في القرآن كثير. وكذلك في الحديث عن النبي ﷺ كقوله «لا يموتنَّ أحد منكم إلا آذنتموني حتى أصلي عليه فإن الله جاعل بصلاتي عليه بركة ورحمة» وقال ﷺ «إن هذه القبور مملوءة على أهلها ظلمة وإن الله جاعل بصلاتي عليهم نوراً» ومثل هذا كثير.

الأسباب في الخلق والتقدير وفي التشريع:

ونظير هؤلاء الذين أبطلوا الأسباب المقدرة في خلق الله من أبطل الأسباب المشروعة في أمر الله كالذين يظنون ان ما يحصل بالدعاء والأعمال الصالحة وغير ذلك من الخيرات إن مقدراً حصل بدون ذلك، وإن لم يكن مقدراً لم يحصل بذلك. وهؤلاء كالذين قالوا للنبي ﷺ: أفلا ندع العمل ونتكل على الكتاب فقال «اعملوا فكل ميسَّر لما خلق له».

وفي السنن انه قيل: يا رسول الله، أرأيت أدوية نتداوى بها، ورقًى نسترقي بها وتقاة نتقيها، هل ترد من قدر الله شيئاً؟ فقال «هي من قدر الله» ولهذا قال من قال من العلماء: الالتفات إلى الأسباب شرك في التوحيد، ومحو الأسباب أن تكون أسباباً تغيير في وجوه العقل، الإعراض عن الأسباب بالكلية قدح في الشرع.

---

(١) سورة ق، الآية ٩.
(٢) سورة الأنعام، الآية ٩٩.
(٣) سورة النحل، الآيتان ١٠-١١.
(٤) البقرة الآية ٢٦.
(٥) سورة المائدة، الآيتان ١٥-١٦.

والله سبحانه خلق الأسباب والمسببات، وجعل هذا سبباً لهذا، فإذا قال القائل إن كان مقدوراً حصل بدون السبب وإلاَّ لم يحصل، جوابه انه مقدور بالسبب وليس مقدوراً بدون السبب، كما قال النبي ﷺ «إن الله خلق للجنة أهلاً خلقهم لها وهم في أصلاب آبائهم، وخلق للنار أهلاً خلقهم لها وهم في أصلاب آبائهم» وقال ﷺ «اعملوا فكل ميسَّر لما خلق له» أما من كان من أهل السعادة فسييسر لعمل أهل السعادة. وأما من كان من أهل الشقاوة فسييسر لعمل أهل الشقاوة.

وفي الصحيحين عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: حدثنا رسول الله ﷺ وهو الصادق المصدوق «إن خلق أحدكم يجمع في بطن أمه أربعين يوماً نطفة، ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم يرسل إليه الملك فيؤمر بأربع كلمات فيكتب رزقه وعمله وأجله وشقي أو سعيد، ثم ينفخ فيه الروح، فوالذي نفسي بيده ان أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها، وان أحدكم ليعمل بعمل أهل النار حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها» فبين ﷺ أن هذا يدخل بالعمل الذي يعمله ويختم له به، وهذا يدخل النار بالعمل الذي يعمله ويختم له به، كما قال ﷺ «إنما الأعمال بالخواتيم» وذلك لأن جميع الحسنات تحبط بالردة، وجميع السيئات تغفر بالتوبة، ونظير ذلك من صام ثم أفطر قبل الغروب أو صلى وأحدث عمداً قبل كمال الصلاة ثم[1] أبطل عمله.

مذهب السلف والأئمة في القدر والصفات:

وبالجملة فالذي عليه سلف الأمة وأئمتها ما بعث الله به رسله وأنزل كتبه فيؤمنون بخلق الله وأمره بقدره وشرعه بحكمه الكوني وحكمه الديني وإرادته

(١) حرف ثم لا يظهر له هنا معنى، وكما أن هذا يقل أن يقع فما جعل مثلاً له يقل أن يقع، وإنما ذكر في الحديث مثلاً لاطراد نظام القدر، وأما الغالب فهو أن المرء يموت على ما عاش عليه، وكذلك يبعث على ما مات عليه.

الكونية والدينية، كما قال في الآية ﴿فمن يُرِدِ الله أن يَهْدِيَهُ يشْرَحْ صدره للإسلام ومن يُرِدْ أن يُضِلَّهُ يجعل صدره ضَيّقاً حَرَجاً كأنما يصَّعَّد في السماء﴾[1] وقال نوح عليه السلام ﴿ولا ينفعُكُم نُصْحِي إنْ أردتُ أن أنصَحَ لكم إن كان الله ُيريدُ أن يُغْوِيَكُم﴾[2] وقال تعالى في الإرادة الدينية ﴿يريد الله بكم اليُسْرَ ولا يريد بكم العُسْرَ﴾[3] وقال ﴿يريدُ الله ُأن يبيِّنَ لكم ويهديكم سُنَنَ الذين من قبلكم ويَتُوب عليك والله عليم حكيم﴾ وقال ﴿ما يريدُ الله ليجعلَ عليكم من حَرَجٍ ولكن يُريدُ لِيُطَهِّرَكُم وليتمّ نعمَتَهُ عليكم﴾[4] وهم مع إقرارهم بأن الله خالق كل شيء وربه ومليكه، وإنه خلق الأشياء بقدرته ومشيئته يقرون بأنه لا إله إلا هو، لا يستحق العبادة غيره، ويطيعونه ويطيعون رسله، ويحبونه ويرجونه ويخشونه، ويتكلمون عليه وينيبون إليه، ويوالون أولياءه، ويعادون أعداءه، ويقرون بمحبته لما أمر به ولعباده المؤمنين أيضاً ورضاه بذلك، وبغضه لما نهى عنه، وللكافرين وسخطه لذلك ومقته له، ويقرون بما استفاض عن النبي ﷺ من «أن الله أشد فرحاً بتوبة عبده التائب من رجل أضلّ راحلته بأرض دوية مهلكة عليها طعامه وشرابه فطلبها فلم يجدها، فقال تحت شجرة، فلما استيقظ إذا بدابته عليها طعامه وشرابه، فالله أشد فرحاً بتوبة عبده من هذا براحلته» فهو إلـههم الذي يعبدونه وربهم الذي يسألونه كما قال تعالى ﴿الحمد لله رب العالمين ــ إلى قوله ــ إياكَ وإياكَ نَستَعينَ﴾ فهو المعبود المستعان.

العبادة لله والاستعانة به وحده، حب الله لعباده وحب عباده له:

والعبادة تجمع كمال الحب مع كمال الذل. فهم يحبونه أعظم مما يحب كل محب لمحبوبه كما قال تعالى ﴿ومن الناس من يتخذ من دون اللهِ أنْداداً يحبونَهُم كحُبّ اللهِ والذين آمنوا أشدّ حبّاً لله﴾[5] وكل ما يحبونه سواه فانما

---

(1) سورة الأنعام، الآية ١٢٥.
(2) سورة هود، الآية ٣٤.
(3) سورة البقرة، الآية ١٨٥.
(4) سورة المائدة، الآية ٦.
(5) سورة البقرة، الآية ١٦٥.

يحبونه لأجله كما في الصحيحين عن النبي ﷺ انه قال «ثلاث من كنّ فيه وجد حلاوة الإيمان: من كان الله ورسوله أحب إليه مما سواهما، ومن كان يحب المرء لا يحبه إلا لله، ومن كان يكره أن يرجع في الكفر بعد أن أنقده الله منه كما يكره أن يُلقى في النار» وفي الترمذي وغيره «أوثق عرى الإيمان الحب في الله والبغض في الله، ومن أحب لله وأبغض لله وأعطى لله ومنع لله فقد استكمل الإيمان» وهو سبحانه يحب عباده المؤمنين، وكمال الحب هو الخلة التي جعلها الله لإبراهيم ومحمد ﷺ. فإن الله اتخذ ابراهيم خليلاً. واستفاض عن النبي ﷺ في الصحيح من غير وجه أنه قال «إن الله اتخذني خليلاً كما اتخذ ابراهيم خليلاً» وقال «لو كنت متخذاً خليلاً من أهل الأرض لاتخذت أبا بكر خليلاً ولكن صاحبكم خليل الله» يعني نفسه ولهذا اتفق سلف الأمة وأئمتها وسائر أهل السنة وأهل المعرفة ان الله نفسه يحب ويحب.

المؤمنون يحبون الله وهو يحبهم، ورؤيتهم له في الآخرة

وأنكرت الجهمية ومن تبعهم محبته. وأول من أنكر ذلك الجعد بن درهم شيخ الجهم بن صفوان، فضحى به خالد بن عبدالله القسري بواسطة وقال: يا أيها الناس ضحوا تقبل الله ضحاياكم فإني مضحّ بالجعد بن درهم، إنه زعم أن الله لم يتخذ ابراهيم خليلاً، ولم يكلم موسى تكليماً، تعالى الله عما يقول الجعد علوا كبيراً. ثم نزل فذبحه.

وهذا اصل مسألة ابراهيم الذي جعله الله إماماً للناس قال تعالى ﴿وإذا ابتلى ابراهيمَ رَبُّهُ بكلمات ٍفأتمَّهُنَّ قال إني جاعِلُكَ للناسِ إماماً﴾(١) وقال ﴿ومن أحسن ديناً ممن أسلم وجهه لله وهو مُحسِنٌ واتَّبع ملةَ ابراهيمَ حنيفاً واتَّخذ الله ابراهيم خليلاً﴾(٢).

ومن قال إن المراد بمحبة الله محبة التقرب إليه فقوله متناقض فان محبة

---

(١) سورة البقرة، الآية ١٢٤.

(٢) سورة النساء، الآية ١٢٥.

يحبه نفسه امتنع أن يحب التقرب اليه. وأما من كان لا يطيعه ولا يمتثل أمره إلا لأجل غرض آخر فهو في الحقيقة إنما يحب ذلك الغرض الذي عمل لأجله وقد جعل طاعة الله وسيلة إليه، وقد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال «إذا دخل أهل الجنة الجنة نادي مناد: ياأهل الجنة إن لكم عند الله موعداً يريد أن ينجزكموه، فيقولون ما هو؟ ألم يبيّض وجوهنا؟ و يثقل موازيننا؟ و يدخلنا الجنة؟ ويجرنا من النار؟ فيكشف الحجاب فينظرون اليه، فما أعطاهم شيئاً أحب اليهم من النظر إليه، وهو الزيادة» فأخبر أن النظر إليه أحب اليهم من كل ما يتنعمون فيه، ومحبة النظر اليه تبع لمحبته، فإنما أحبوا النظر اليه لمحبتهم إياه، وما من مؤمن إلا ويجد في قلبه محبة الله وطمأنينة بذكره وتنعماً بمعرفته ولذة وسروراً بذكره ومناجاته. وذلك يقوى و يضعف و يزيد و ينقص بحسب إيمان الخلق. فكل من كان إيمانه أكمل كان تنعمه بهذا أكمل. ولهذا قال ﷺ في الحديث الذي رواه أحمد وغيره «حبب إلي من دنياكم النساء والطيب وجعلت قرة عيني في الصلاة» وكان ﷺ يقول «أرحْنا بالصلاة يا بلال» وهذا مبسوط في غير هذا الموضع.

حب المؤمنين لله وحبه لهم وحبه لنفسه، وحمد العباد له وحمده لنفسه:

والمقصود هنا أن عباده المؤمنين يحبونه وهو يحبهم سبحانه، وحبهم له بحسب فعلهم ما يحبه كما في صحيح البخاري عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال «يقول الله تعالى من عادى لي ولياً فقد بارزني بالمحاربة، وما تقرب إليَّ عبدي بمثل أداء ما افترضت عليه، ولا يزال عبدي يتقرب إليَّ بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، و بصره الذي يبصر به، و يده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، فبي يسمع، وبي يبصر، وبي يبطش، وبي يمشي، ولئن سألني لأعطينه، ولئن استعاذني لأعيذنَّه. وما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي عن قبض نفس عبدي المؤمن، يكره الموت وأكره مساءته ولا بدل منه».

فقد بين أن العبد إذا تقرب إلى الله بما يحبه من النوافل بعد الفرائض احبه الله، فحب الله لعبده بحسب فعل العبد لما يحبه الله. وما يحبه الله من عبادته وطاعته فهو تبع لحب نفسه، وحب ذلك هو سبب حب عباده المؤمنين، فكان حبه للمؤمنين تبعاً لحب نفسه.

فالمؤمنون وإن كانوا يحمدون ربهم و يثنون عليه فهم لا يحصون ثناء عليه بل هو كما أثنى على نفسه كما في الصحيح عنه ﷺ أنه كان يقول «اللهم أني أعوذ برضاك من سخطك، وبمعافاتك من عقوبتك، وبك منك، لا أحصى ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك» وفي الصحيح أنه قال «لا أحد أحب إليه المدح من الله، من أجل ذلك مدح نفسه» وقال له الأسود بن سريع: إني حمدت ربي، فقال «إن ربك يحب الحمد» فهو يحب حمد العباد له وحمده لنفسه أعظم من حمد العباد له ويحب ثناءهم عليه وثناؤه على نفسه أعظم من ثنائهم عليه. وكذلك حبه لنفسه وتعظيمه لنفسه فهو سبحانه أعلم بنفسه من كل أحد وهو الموصوف بصفات الكمال التي لا تبلغها عقول الخلائق، فالعظمة ازاره والكبرياء رداؤه. وفي الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قرأ ﴿وما قَدَروا الله حقّ قَدْرِهِ والأرض جميعاً قَبْضته يوم القيامة والسمواتُ مطويات بيمينه سبحانه﴾[1] قال «يقبض الله الأرض و يطوي السموات بيمينه ثم يهزهن، ثم يقول: أنا الملك، أنا القدوس، انا السلام، انا المؤمن، أنا المهيمن، انا الذي بدأت الدنيا ولم تك شيئاً، أنا الذي أعيدها» وفي رواية «يحمد الرب نفسه»[2] فهو يحمد نفسه و يثني عليها ويمجد نفسه سبحانه وهو الغني بنفسه لا يحتاج إلى أحد غيره، بل كل ما سواه فقير إليه ﴿يسألُهُ من في السمواتِ والأرض كل يوم هو في شأنٍ﴾[3] وهو الأحد الصمد، الذي لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفواً أحد.

---

(١) سورة الزمر، الآية ٦٧.

(٢) روجع الصحيحان في التوحيد والتفسير فوجد فيهما جهد الطاقة الحديث بغير هذه الألفاظ.

(٣) سورة الرحمن، الآية ٢٩.

إبطال شبهة منكري تعليل أفعاله تعالى من خمسة أوجه:

فإذا فرح بتوبة التائب وأحب من تقرب إليه بالنوافل ورضي عن السابقين الأ ولين لم يجز أن يقال: هو مفتقر في ذلك إلى غيره ولا مستكمل بسواه، فإنه هو الذي خلق هؤلاء وهداهم وأعانهم حتى فعلوا ما يحبه و يرضاه و يفرح به.

فهذه المحبوبات لم تحصل إلا بقدرته ومشيئته وخلقه، فله الملك لا شريك له، وله الحمد في الأولى والآخرة، وله الحكم وإليه ترجعون.

فهذا ونحوه يحتج به الجمهور الذين يثبتون لأفعاله حكمة تتعلق به يحبها و يرضاها و يفعل لأجلها. قالوا: وقول القائل إن هذا يقتضي أنه مستمكل بغيره فيكون ناقصاً قبل ذلك فعنه أجوبة:

(أحدها) أن هذا منقوض بنفس ما يفعله من المفعولات فما كان جواباً في المفعولات كان جواباً عن هذا، ونحن لا نعقل في الشاهد فاعلا إلا مستكملاً بفعله.

(الثاني) انهم قالوا: كما له أن يكون لا يزال قادرا على الفعل بحكمة، فلو قدر كونه غير قادر على ذلك لكان ناقصاً.

(الثالث) قول القائل إنه مستكمل بغيره باطل، فإن ذلك إنما حصل بقدرته ومشيئته لا شريك له في ذلك فلم يكن في ذلك محتاجاً إلى غيره، وإذا قيل كمل بفعله الذي لا يحتاج فيه إلى غيره كان كما لو قيل كمل بصفاته أو بذاته.

تعليل أفعال الله بحكمة له فيها كمال والفرق يقدمها وقدم رضاه وسخطه:

(الرابع) قول القائل كان قبل ذلك ناقصاً إن أراد به عدم ما تجدد فلا نسلم ان عدمه قبل ذلك الوقت الذي اقتضت الحكمة وجوده فيه يكون نقصاً، وإن أراد بكونه ناقصاً معنى غير ذلك فهو ممنوع، بل يقال عدم الشيء في الوقت

الذي لم تقتض الحكمة وجوده فيه من الكمال، كما ان وجوده في وقت اقتضاء الحكمة وجوده كمال. فليس عدم كل شيء نقصاً، بل عدم ما يصلح وجوده هو النقص، كما ان وجود ما لا يصلح وجوده نقص، فتبين أن وجود هذه الأمور حين اقتضت الحكمة عدمها هو النقص لا أن عدمها هو النقص. ولهذا كان الرب تعالى موصوفاً بالصفات الثبوتية المتضمنة لكماله وموصوفاً بالصفات السلبية المستلزمة لكماله أيضاً. فكان عدم ما ينفي عنه هو من الكمال كما ان وجود ما يستحق ثبوته من الكمال. وإذا عقل مثل هذا في الصفات فكذلك في الأفعال ونحوها، وليس كل زيادة يقدرها الذهن من الكمال، بل كثير من الزيادات تكون نقصاً في كمال المزيد، كما يعقل مثل ذلك في كثير من الموجودات والإنسان. قد يكون وجود أشياء في وقت نقصاً وعيباً في حقه وفي وقت آخر كمالاً ومدحاً في حقه، كما يكون في وقت مضرة له وفي وقت منفعة له.

(الخامس) إنا إذا قدرنا من يقدر على إحداث الحوادث لحكمة ومن لا يقدر على ذلك كان معلوماً ببديهة العقل ان القادر على ذلك أكمل، مع أن الحوادث لا يمكن وجودها إلا حوادث لا تكون قديمة، وإذا كانت القدرة على ذلك أكمل وهذا المقدور لا يكون إلا حادثاً كان وجوده هو الكمال وعدمه قبل ذلك من تمام الكمال، إذا عدم الممتنع الذي هو شرط في وجود الكمال.

ثم الجمهور القائلون بهذا الأصل هنا ثلاث فرق. **(فرقة)** تقول إرادته وحبه ورضاه ونحو هذا قديم، ولم يزل راضياً عمن علم أنه يموت مؤمناً، ولم يزل ساخطاً على من علم أنه يموت كافراً، كما يقول ذلك من يقوله من الكلابية وأهل الحديث والفقهاء والصوفية، فهؤلاء لا يلزمهم التسلسل لأجل حلول الحوادث، لكن يعارضهم الأكثرون الذين ينازعونهم في الحكمة المحبوبة كما ينازعونهم في الإرادة، فإنهم قالوا: إذا كانت الإرادة قديمة لم تزل ونسبتها إلى جميع الأزمنة والحوادث سواء فاختصاص زمان دون زمان بالحدوث ومفعول دون مفعول تخصيص بلا مخصص. قال أولئك: الإرادة من شأنها أن تخصص.

قال لهم المعارضون: من شأنها جنس التخصيص. وأما تخصيص هذا المعين على هذا المعين فليس من لوازم الإرادة بل لا بد من سبب يوجب اختصاص أحدهما بالإرادة دون الآخر. والإنسان يجد من نفسه انه يخصص بارادته، ولكنه يعلم أنه لا يريد هذا دون هذا إلا لسبب اقتضى التخصيص، وإلا فلو تساوى ما يمكن إرادته من جميع الوجوه امتنع تخصيص الإرادة لواحد من ذلك دون أمثاله، فإن هذا ترجيح بلا مرجح. ومتى جوّز هذا انسد باب اثبات الصانع، قالوا: ومن تدبر هذا وأمعن النظر فيه علمه حقيقة، وإنما ينازع فيه من يقلد قولاً قاله غيره من غير اعتبار لحقيقته.

وهكذا يقول الجمهور إذا كان الله تعالى راضياً في أزله ومحباً وفرحاً بما يحدثه قبل أن يحدثه فإذا أحدثه هل حصل باحداثه حكمة يحبها و يرضاها و يفرح بها أو لم يحصل إلا ما كان في الأزل؟ فإن قلتم لم يحصل إلا ما كان في الأزل. قيل ذاك كان حاصلاً بدون ما أحدثه من المفعولات، فامتنع أن تكون المفعولات فعلت لكي يحصل ذاك، فقولكم كما تضمن أن المفعولات تحدث بلا سبب يحدثه الله تتضمن أنه يفعلها بلا حكمة يحبها و يرضاها، قالوا: فقولكم يتضمن نفي إرادته المقارنة ومحبته وحكمته التي لا يحصل الفعل إلا بها.

الفرقة القائلة إن حكمته المتعلقة بأفعاله تحصل بمشيئته كأفعاله:

(والفرقة الثانية) قالوا إن الحكمة المتعلقة به تحصل بمشيئته وقدرته كما يحصل الفعل بمشيئته وقدرته، كما يقول ذلك من يقوله من الكلابية وأهل الحديث والصوفية، قالوا وإن قام ذلك بذاته فهو كقيام سائر ما أخبر به من صفاته وأفعاله بذاته. والمعتزلة تنفي قيام الصفات والأفعال به وتسمى الصفات أعراضاً والأفعال حوادث، و يقولون لا تقوم به الأعراض ولا الحوادث، فيتوهم من لم يعرف حقيقة قولهم إنهم ينزهون الله تعالى عن النقائص والعيوب والآفات. ولا ريب أن الله يحب تنزيهه عن كل عيب ونقص وآفة، فإنه

القدوس السلام الصمد السيد الكامل في كل نعت من نعوت الكمال، كمالاً يدرك الخلق حقيقته، منزه عن كل نقص تنزيهاً لا يدرك الخلق كماله. وكل كمال ثبت لموجود من غير استلزام نقص فالخالق تعالى أحق به وأكمل فيه منه، وكل نقص تنزه عنه مخلوق فالخالق أحق بتنزيهه عنه وأولى ببراءته منه.

كماله تعالى وتفسير اسم الصمد بالذي كمل في كل صفات الكمال:

رو ينا من طريق غير واحد كعثمان بن سعيد الدارمي وأبي جعفر الطبري والبيهقي وغيرهم في تفسير علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في قوله تعالى (الصمد) قال: السيد الذي قد كمل في سؤدده، والشريف الذي قد كمل في شرفه، والعظيم الذي قد كمل في عظمته، والحكيم الذي قد كمل في حكمته، والغني الذي قد كمل في غناه، والجبار الذي قد كمل في جبروته، والعالم الذي قد كمل في علمه، والحليم الذي قد كمل في حلمه، وهو الذي قد كمل في أنواع الشرف والسؤدد، وهو الله عز وجل، هذه صفته لا تنبغي إلا له ليس له كفؤ ولا كمثله شيء، سبحانه الواحد القهار.

وهذا التفسير ثابت عن عبدالله بن أبي صالح عن علي بن أبي طلحة الوالبي، لكن يقال إنه لم يسمع التفسير من ابن عباس، ولكن مثل هذا الكلام ثابت عن السلف، وروي عن سعيد بن جبير انه قال: الصمد الكامل في صفاته وأفعاله. وثبت عن أبي وائل شقيق بن سلمة أنه قال: الصمد السيد الذي انتهى سؤدده. وهذه الأقوال وما أشبهها لا تنافي ما قاله كثير من السلف كسعيد بن المسيب وابن جبير ومجاهد والحسن والسدي والضحاك وغيرهم من أن الصمد هو الذي لا جوف له، وهذا منقول عن ابن مسعود وعن عبدالله بن بريدة عن أبيه موقوفاً أو مرفوعاً، فإن كلا القولين حق كما بسط الكلام عليه.

ولفظ الأعراض في اللغة قد يفهم منه ما يعرض للانسان من الأمراض ونحوها، وكذلك لفظ الحوادث والمحدثات قد يفهم ما يحدثه الانسان من

الأفعال المذمومة والبدع التي ليست مشروعة، أو ما يحدث للانسان من الأمراض ونحو ذلك. والله تعالى يجب تنزيهه عما هو فوق ذلك مما فيه نوع نقص فكيف تنزيهه عن هذه الأمور؟ ولكن لم يكن مقصود المعتزلة بقولهم هو منزه عن الأعراض والحوادث إلا نفي صفاته وأفعاله، فعندهم لا يقوم به علم ولا قدرة ولا مشيئة ولا رحمة ولا حب ولا رضى ولا فرح ولا خلق ولا إحسان ولا عدل ولا إتيان ولا مجيء ولا نزول ولا استواء ولا غير ذلك من صفاته وأفعاله.

وجماهير المسلمين يخالفونهم في ذلك، ومن الطوائف من ينازعهم في الصفات دون الأفعال، ومنهم من ينازعهم في بعض الصفات دون بعض، ومن الناس من ينازعهم في العلم القديم ويقول إن فعله قديم وإن كان المفعول محدثاً، كما يقول في نظير من يقوله في الإرادة، وبسط هذه الأقوال وذكر قائليها وأدلتهم مذكورة في غير هذا الموضع.

ظاهر مذهب المعتزلة التنزيه وحقيقته التعطيل وقول الفريق الثالث:

والمقصود هنا التنبيه على مجامع أجوبة الناس عن السؤال المذكور.

وهذا الفريق الثاني إذا قال لهم الناس، إذا أثبتم حكمة حدثت بعد أن لم تكن لزمكم التسلسل، قالوا: القول في حدوث الحكمة كالقول في سائر ما أحدثه من المفعولات، ونحن نخاطب من يسلم لنا أنه إذا أحدث المحدثات بعد أن لم تكن، فإذا قلنا إنه أحدثها بحكمة حادثة لم يكن له أن يقول هذا يستلزم التسلسل، بل نقول له: القول في حدوث الحكمة كالقول في حدوث المفعول الذي ترتبت عليه الحكمة فما كان جوابك عن هذا كان جوابنا عن هذا.

فلما خصم الفريق الثاني الفريق الأول قال لهم **الفريق الثالث** من أئمة الحديث والفقهاء والصوفية وأهل الكلام: هذه حجة جدلية الزامية ولم تشفوا الغليل بهذا الجواب، وليس معكم من الأدلة الشرعية ولا العقلية ما ينفي مثل هذا التسلسل، بل التسلسل نوعان والدور نوعان، أحدهما التسلسل في العلل

والمعلولات فهذا ممتنع وفاقاً، والثاني التسلسل في الشروط والآثار فهذا في جوازه قولان معروفان للمسلمين وغيرهم. وطوائف من أهل الكلام والحديث والفلسفة يجوزون هذا ومن هؤلاء السلف والأئمة الذين يقولون لم يزل الله متكلماً إذا شاء، وأنه لم يزل يقوم به ما يتعلق بمشيئته وقدرته من الأفعال وغيرها.

الدور والتسلسل قسمان ممتنع وجائز.

وبين هؤلاء ان ما استدل به منازعوهم على نفي التسلسل في الآثار وامتناع وجود ما لا يتناهى في الماضي أدلة ضعيفة، كدليل المطابقة بين الجملتين مع زيادة أحدهما، وكزيادة الشفع والوتر ونحو ذلك من الأدلة التي بين هؤلاء فسادها ونقضوها عليهم بالحوادث في المستقبل، و بعقود الأعداد وبمعلومات الله مع مقدوراته وغير ذلك مما قد بسط في موضعه.

والدور نوعان: فالدور القبلي السبقي ممتنع، وأما الدور المعي الاقتراني وهو أن لا يكون هذا إلا مع هذا فهذا الدور في الشروط وما أشبهها من المتضايقات والمتلازمات، ومثل هذا جائز.

حصر الأقوال في التعليل وعدمه:

فهذه مجامع أجوبة الناس عن هذا السؤال. وهي عدة أقوال (الأول) قول من لا يعلل لا أفعاله ولا أحكامه (والثاني) قول من يعلل ذلك بأمور مباينة له منفصلة عنه من جملة مفعولاتها (والثالث) قول من يعلل ذلك بأمور قائمة به متعلقة بقدرته ومشيئته لكن يقول جنسها حادث (والخامس) (١) قول من يعلل ذلك بأمور متعلقة بمشيئته وقدرته. فإن كان الفعل المفضي للحكمة حادث النوع كانت الحكمة كذلك، وإن قدر أنه قام به كلام أو فعل متعلق بمشيئته وانه لم يزل كذلك كانت الحكمة كذلك، فيكون النوع قديماً وإن كانت آحاده حادثة.

---

(١) كذا في الأصل ولم يذكر الرابع فأما سقط وأما غلط الناسخ فجعل الرابع خامساً.

ويمكن الجواب عن السؤال بتقسيم حاصر، بأن يقال: لا ريب أن الله عز وجل يحدث مفعولات لم تكن، فاما أن تكون الأفعال المحدثة يجب أن يكون لها ابتداء ويجوز أن تكون غير متناهية في الابتداء كما هي غير متناهية في الانتهاء، فإن وجب أن يكون لها ابتداء أمكن حدوث الحوادث بدون تسلسلها، فإذا قال القائل لو فعل لعلة محدثة لكان القول في حدوث تلك العلة كالقول في حدوث معلولها و يلزم التسلسل. كان جوابه على هذا التقدير أن الحوادث يجب أن يكون لها ابتداء، وإذا فعل الفعل لحكمة محدثة كان الفعل وحكمته محدثين، ولا يجب أن يكون للعلة المحدثة علة محدثة إلا إذا جاز أن لا يكون للحوادث ابتداء، فأما إذا جاز أن يكون لها ابتداء بطل هذا السؤال، فكيف إذا وجب أن يكون لها ابتداء؟

وإن قيل يجوز أن تكون الحوادث غير متناهية في الابتداء كما أنها غير متناهية في الانتهاء عند المسلمين وسائر أهل الحق، ولم ينازع في ذلك إلا بعض أهل البدع الذين يقولون بفناء الجنة والنار كما يقوله الجهم بن صفوان، أو بفناء حركات أهل الجنة، كما يقوله أبو الهذيل، فإن هذين أوجبا أن يكون لجنس الحوادث انتهاء كما يجوز أن يكون لها عندهم ابتداء وأكثر الذين وافقوهم على وجوب الابتداء خالفوهم في الانتهاء وقالوا لها ابتداء وليس لها انتهاء. والأقوال الثلاثة معروفة في طوائف المسلمين.

التسلسل في العلل والمؤثرات ممتنع دون التسلسل في الشروط والآثار

والمقصود هنا أن الجواب يحصل على التقديرين، فمن جوز أن يكون لها نهاية في الابتداء جوز تسلسل الحوادث وقال هذا تسلسل في الآثار والشروط لا تسلسل في العلل والمؤثرات والممتنع انما هو الثاني دون الأول، وقال إنه لا يقوم دليل على امتناع الثاني كما يقول ذلك طوائف من متقدمي أهل الكلام ومتأخريهم، ومن أوجب أن يكون لها ابتداء، قال في حدوث العلة ما يقوله في حدوث المفعول إذ لا فرق بينهما في هذا المعنى.

ومن الأجوبة الحاصرة أن يقال: خلق الله إما أن يجوز تعليله أولاً، فإن لم يجز تعليله كان هذا هو التقرير الأول. وعلى هذا التقرير فلا يسمى هذا عبثاً، وإذا سماه المسمي عبثاً لم تكن تسميته عبثا قدحاً فيما تحقق، فانا نتكلم على تقدير امتناع التعليل، وإذا كان التعليل ممتنعاً وجب القول به، ولو سماه المسمي بأي شيء سماه، وإن جاز تعليله فلا يخلو إما أن يجوز تعليله بعلة حادثة وإما أن لا يجوز، فإن قيل لا يجوز ذلك لزم كون العلة قديمة وامتنع على هذا التقدير قدم المعلول. فانا نتكلم على تقدير جواز تعليل المفعول الحادث بعلة قديمة، وإن قيل يجوز تعليله بعلة حادثة أمكن القول بذلك.

ثم إما أن يقال: يجوز تعليل الحوادث بعلة متناهية للفاعل لئلا يلزم أن يقوم به شيء حادث يجب أن يقوم به لحكمة، وإن كانت مقدورة مرادة له، فإن قيل بالأول لزم كون العلة الحادثة منفصلة عنه، ولزم على هذا كون الفاعل يحدث الحوادث بعد أن لم تكن لعلة حادثة بغيره، من غير حدوث سبب يوجب أول الحوادث ولا قيام حادث بالمحدث، وإن قيل بل لا يجوز أن يحدث الحوادث لغير معنى يعود إليه بل يجب أن يقوم به ما هو السبب والحكمة في حدوث الحوادث فإنه يجب القول بذلك.

الجائز لا يستلزم ممتنعاً، والتسلسل على هذا غير ممتنع:

ثم إما أن يقال هذا يستلزم التسلسل أو لا يستلزمه، فإن قيل لا يستلزمه لم يكن التسلسل على هذا التقدير محذوراً لأن التقدير انه يجوز تعليل أفعاله بعلة حادثة وإن ذلك يستلزم التسلسل.

ومن المعلوم أن الأمر الجائز لا يستلزم ممتنعاً، فإنه لو استلزم ممتنعاً لكان ممتنعاً بغيره وإن كان جائزاً بنفسه، والتقدير انه جائز جوازاً مطلقاً لا امتناع فيه. وما كان جائزاً جوازاً مطلقاً لا امتناع فيه لم يلزمه ما يمتنع ثبوته فيكون التسلسل على هذا التقدير غير ممتنع.

الجواب عن أصل السؤال بمنع مقدماته الست:

فهذا جواب عن السؤال من غير التزام قول بعينه، بل نبين انه ليس في نفس الأمر محذور، ولكن السؤال مبني على ست مقدمات: لزوم العبث، وإنه منتف، ولزوم قدم المفعول، وانه منتف، ولزوم التسلسل، وأنه منتف.

فصاحب القول الأول يقول: لا أسلم أنه يلزم العبث، وصاحب القول الثاني يقول: لا أسلم أنه يلزم قدم المفعول، وصاحب القول الثالث يقول: لا أسلم أنه يلزم التسلسل، أو يقول لا أسلم أن التسلسل في الآثار ممتنع، فهذه أربع ممانعات لا بد منها. ويمتنع أن تكون كلها فاسدة بل لا بد من صحة واحد منها وأيها صح اندفع السؤال به وهو المقصود. وذلك لأن القسمة العقلية تحصر من الأقسام فيما ذكر فمن توجه عنده أحد الأقسام قال به، ونحن قد بسطنا الكلام على أصول هذه المسألة ولوازمها وأقوال الناس فيها في غير هذا الموضع.

والمقصود هنا الذبّ عن مجموع المسلمين، فإن هذا السؤال مما أورده على الناس القائلون بقدم العالم، وقد ذكرنا عنه أجوبة متعددة فيما كتبناه في جواب شبهة القائلين بقدم العالم.

ومن جملة أجوبتهم أن يقال: هذا السؤال ليس مختصاً بحدوث العالم بل هو وارد في كل ما يحدث في الوجود من الحوادث، والحدوث مشهود محسوس متفق عليه بين العقلاء. فكل ما يورده المورد على حدوث خلق السموات والأرض يورد عليه نظيره في الحوادث المشهودة.

وقد نبهنا على جنس ما تحتج به كل طائفة من الطوائف في هذا المقام لكن استقصاء الكلام في ذلك لا تسعه هذه الأوراق، ومن فهم ما كتب انفتح له الكلام في هذا الباب وأمكنه أن يحصل تمام الكلام في جنس هذه المسائل، فإن الكلام فيها بالتدريج مقاماً بعد مقام هو الذي يحصل به المقصود، وإلا فإذا هجم على القلب الجزم بمقالات لم يحكم أدلتها وطرقها، والجواب عما يعارضها

كان إلى دفعها والتكذيب بها أقرب منه إلى التصديق بها. فلهذا يجب أن يكون الخطاب في المسائل المشكلة بطريق ذكر كل قول ومعارضة الآخر له حتى يتبين الحق بطريقه لمن يريد الله هدايته، ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل، والله سبحانه أعلم.

شرح حديث عمران بن حصين

المرفوع

«كان الله ولم يكن شيء قبله»

من تحقيقات

شيخ الاسلام ابن تيمية

قدس الله سرّه

منقولة من الجزء الحادي والثلاثين من كتاب الكواكب الدراري
الموجود بالمكتبة الظاهرية بدمشق المحروسة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدلله نستعينه ونستغفره. ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا. من يهدِهِ الله فلا مضلّ له، ومن يضلل فلا هادي له، ونشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له. ونشهد أن محمداً عبده ورسوله ﷺ تسليماً.

فصل

خلق الله هذا العالم وأول شيء خلقه وكتابته المقادير:

في صحيح البخاري وغيره من حديث عمران بن حصين رضي الله عنه ان النبي ﷺ قال «يا بني تميم، اقبلوا البشرى» قالوا: قد بشرتنا فاعطنا، فاقبل على أهل اليمن فقال «يا أهل اليمن اقبلوا البشرى إذ لم يقبلها بنو تميم» فقالوا: قد قبلنا يا رسول الله. قالوا جئناك لنتفقه في الدين، ولنسألك عن أول هذا الأمر، فقال «كان الله ولم يكن شيء قبله» وفي لفظ «معه» وفي لفظ «غيره» «وكان عرشه على الماء وكتب في الذكر كل شيء وخلق السموات والأرض» وفي لفظ «ثم خلق السموات والأرض» ثم جاءني رجل فقال: أدرك ناقتك، فذهبت فإذا السراب ينقطع دونها، فوالله لوددت اني تركتها ولم أقم.

قوله «كتب في الذكر» يعني اللوح المحفوظ كما قال ﴿ولقد كتبنا في الزبورِ من بعدِ الذكْرِ﴾(١) أي من بعد اللوح المحفوظ، يسمى ما يكتب في الذكر ذكراً كما يسمى ما يكتب فيه كتاباً كقوله عز وجل ﴿إنه لقرآنٌ كريم في كتابٍ مَكْنُونٍ﴾(٢)

(١) سورة الأنبياء، الآية ١٠٥.

(٢) سورة الواقعة، الآيتان ٧٧-٧٨

والناس في هذا الحديث على قولين: **منهم من قال:** إن مقصود الحديث إخباره بأن الله كان موجوداً وحده، ثم انه ابتدأ إحداث جميع الحوادث وإخباره بأن الحوادث لها ابتداء بجنسها وأعيانها مسبوقة بالعدم، وإن جنس الزمان حادث لا في زمان، وجنس الحركات والمتحركات حادث، وإن الله صار فاعلاً بعد أن لم يكن يفعل شيئاً من الأزل إلى حين ابتدأ الفعل ولا كان الفعل ممكناً.

ثم هؤلاء على قولين: منهم من يقول: وكذلك صار متكلماً بعد أن لم يكن يتكلم بشيء، بل ولا كان الكلام ممكناً له. ومنهم من يقول: الكلام أمر يوصف به بأنه يقدر عليه، لا أنه يتكلم بمشيئته وقدرته، بل هو أمر لازم لذاته بدون قدرته ومشيئته. ثم هؤلاء منهم من يقول: هو المعنى دون اللفظ المقروء عبر عنه بكل من التوراة والإنجيل والزبور والفرقان. ومنهم من يقول بل هو حروف وأصوات لازمة لذاته لم تزل ولا تزل، وكل ألفاظ الكتب التي أنزلها وغير ذلك.

خلق الله هذا العالم وأول شيء خلقه وكتابته المقادير:

والقول الثاني في معنى الحديث: انه ليس مراد الرسول هذا، بل أن الحديث يناقض هذا، ولكن مراده إخباره عن خلق هذا العالم المشهود الذي خلقه الله في ستة أيام ثم استوى على العرش، كما أخبر القرآن العظيم بذلك في غير موضع، فقال تعالى: ﴿وهو الذي خلق السمواتِ والأرض في ستةِ أيام وكان عَرْشُهُ على الماء﴾(1) وقد ثبت في صحيح مسلم عن عبدالله بن عمرو عن النبي ﷺ أنه قال «قدر الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين الف سنة وكان عرشه على الماء» فأخبر ﷺ ان تقدير خلق هذا العالم المخلوق في ستة أيام وكان حينئذ عرشه على الماء، كما أخبر بذلك القرآن والحديث المتقدم الذي رواه البخاري في صحيحه عن عمران رضي الله عنه. ومن هذا

الحديث الذي رواه أبو داود والترمذي وغيرهما عن عبادة بن الصامت عن النبي ﷺ أنه قال «أول ما خلق الله القلم، فقال له اكتب. قال وما أكتب قال ما هو كائن الى يوم القيامة» فهذا القلم خلقه لما أمره بالتقدير المكتوب قبل خلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة، وكان مخلوقاً قبل خلق السموات والأرض، وهو أول ما خلق من هذا العالم، وخلقه بعد العرش كما دلت عليه النصوص، وهو قول جمهور السلف، كما قد ذكرت أقوال السلف في غير هذا الموضع. والمقصود هنا بيان ما دليت عليه نصوص الكتاب والسنة.

معنى الحديث: بيان بدء خلق هذا العالم المشاهد لا الخلق مطلقاً:

والدليل على هذا القول الثاني وجوه (**أحدها**) ان قول أهل اليمن «جئناك لنسألك عن أول هذا الأمر» أما أن يكون الأمر المشار إليه هذا العالم أو جنس المخلوقات، فإن كان المراد هو الأول كان النبي ﷺ قد أجابهم لأنه أخبرهم عن أول خلق هذا العالم، وإن كان المراد الثاني لم يكن قد أجابهم لأنه لم يذكر أول الخلق مطلقاً بل قال «كان الله ولا شيء قبله، وكان عرشه على الماء، وكتب في الذكر كل شيء، ثم خلق السموات والأرض» فلم يذكر إلا خلق السموات والأرض، لم يذكر خلق العرش، مع أن العرش مخلوق أيضاً، فإنه يقول «وهو رب العرش العظيم» وهو خالق كل شيء: العرش وغيره ورب كل شيء: العرش وغيره. وفي حديث أبي رزين قد أخبر النبي ﷺ بخلق العرش. وأما في حديث عمران فلم يخبر بخلقه، بل أخبر بخلق السموات والأرض، فعلم أنه أخبر بأول خلق هذا العالم لا بأول الخلق مطلقاً.

وإذا كان إنما أجابهم بهذا علم أنهم انما سألوه عن هذا لم يسألوه عن أول الخلق مطلقاً، فإنه لا يجوز أن يكون أجابهم عما لم يسألوه عنه ولم يجبهم عما سألوا عنه بل هو ﷺ منزه عن ذلك، مع أن لفظه إنما يدل على هذا لا يدل على ذكره أول الخلق، وإخباره بخلق السموات والأرض بعد أن كان عرشه على الماء يقصد به الإخبار عن ترتيب بعض المخلوقات على بعض، فإنهم لم يسألوه

عن مجرد الترتيب وإنما سألوه عن أول هذا الأمر، فعلم أنهم سألوه عن مبدأ خلق هذا العالم فأخبرهم بذلك كما نطق في أولها في أول الأمر خلق الله السموات والأرض. وبعضهم يشرحها في البدء أو في الابتداء خلق الله السموات والأرض.

والمقصود أن فيها الإخبار بابتداء خلق السموات والأرض وانه كان الماء غامراً للأرض، وكانت الريح تهب على الماء، فأخبر أنه حينئذ كان هذا ماء وهواء وتراباً، وأخبر في القرآن العظيم أنه خلق السموات والأرض في ستة أيام وكان عرشه على الماء، وفي الآية الاخرى ﴿ثم استوى إلى السماء وهي دخانٌ فقال لها وللأرض اعتيا طَوْعاً أو كَرْهاً قالتا أتَيْنا طائعين﴾[1] وقد جاءت الآثار عن السلف بأن السماء خلقت من بخار الماء وهو الدخان.

والمقصود هنا أن النبي ﷺ أجابهم عما سألوه عنه ولم يذكر إلا ابتداء خلق السموات والأرض، فدل على أن قولهم «جئنا لنسألك عن أول هذا الأمر» كان مرادهم خلق هذا العالم. والله أعلم.

المراد بالأمر متعلقه وهو العالم المأمور لا كلمة التكوين (كن):

(الوجه الثاني) ان قولهم «هذا الأمر» إشارة إلى حاضر موجود، والأمر يراد به المصدر ويراد به المفعول به وهو المأمور الذي كونه الله بأمره، وهذا مرادهم فإن الذي هو قوله[2] ليس مشهوداً مشاراً إليه بل بل المشهود المشار إليه هذا المأمور به قال تعالى: ﴿وكان أمرُ الله قَدَراً مَقْدُوراً﴾[3] وقال تعالى: ﴿أتى أمْرُ الله﴾[4] ونظائره متعددة. ولو سألوه عن أول الخلق مطلقاً لم يشيروا إليه بهذا فإن ذاك لم يشهدوه فلا يشيرون إليه بهذا، بل لم يعلموه أيضاً فإن ذاك

---

(١) سورة فصلت، الآية ١١.

(٢) كذا في الأصل ولعل صوابه فإن الأمر الذي هو قوله للشيء (كن) فيكون.

(٣) سورة الأحزاب. الآية ٣٨.

(٤) سورة النحل، الآية ١.

لا يعلم إلا بخبر الانبياء، والرسول ﷺ لم يخبرهم بذلك، ولو كان قد أخبرهم به لما سألوه عنه، فعلم أن سؤالهم كان عن أول هذا العالم المشهود.

(الوجه الثالث) أنه قال: «كان الله ولم يكن شيء قبله» وقد روي «معه» وروي «غيره» والألفاظ الثلاثة في البخاري، والمجلس كان واحداً، وسؤالهم وجوابه كان في ذلك المجلس، وعمران الذي روي الحديث لم يقم منه حين انقضى المجلس، بل قام لما أخبر بذهاب راحلته قبل فراغ المجلس، وهو المخبر بلفظ الرسول فدل على انه إنما قال أحد الألفاظ، والآخران رويا بالمعنى. وحينئذ فالذي ثبت عنه لفظ «القبل» فانه قد ثبت في صحيح مسلم عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه كان يقول في دعائه «أنت الأول فليس قبلك شيء، وأنت الآخر فليس بعدك شيء، وأنت الظاهر فليس فوقك شيء، وأنت الباطن فليس دونك شيء» وهذا موافق ومفسر لقوله تعالى ﴿ هو الأول والآخر والظاهِرُ والباطن ﴾[1].

الرواية الصحيحة «ولم يكن شيء قبله» ومعناها:

إذا ثبت في هذا الحديث لفظ [القبل] فقد ثبت أن الرسول ﷺ قاله واللفظان الآخران لم يثبت [2] واحد منها أبداً، وكان أكثر أهل الحديث إنما يروونه لفظ القبل «كان الله ولا شيء قبله» مثل الحميدي والبغوي وابن الأثير وغيرهم. وإذا كان إنما قال «كان الله ولم يكن شيء قبله» لم يكن في هذا اللفظ تعرض لابتداء الحوادث ولا لأول مخلوق.

(الوجه الرابع) أنه قال فيه «كان الله ولم يكن شيء قبله، أو معه، أو غيره، وكان عرشه على الماء وكتب في الذكر كل شيء» فأخبر عن هذه الثلاثة بلفظ الواو، لم يذكر في شيء منها ثم، وإنما جاء ثم في قوله «خلق

---

(١) سورة الحديد، الآية ٣.

(٢) لعل أصله «لا يثبت» لتأكيده بكلمة أبداً التي بمعنى المستقبل.

السموات والأرض» وبعض الرواة ذكر فيه خلق السموات والأرض بثم وبعضهم ذكرها بالواو. فأما الجمل الثلاث المتقدمة فالرواة متفقون على أنه ذكرها بلفظ الواو، ومعلوم أن لفظ الواو لا يفيد الترتيب على الصحيح الذي عليه الجمهور، فلا يفيد الأخبار بتقديم بعض ذلك على بعض، وإن قدر أن الترتيب مقصود، إما من ترتيب الذكر لكونه قدم بعض ذلك على بعض، واما من الواو[1] عند من يقول به، فإنما فيه تقديم كونه على كون العرش على الماء، وتقديم كون العرش على الماء على كتابته في الذكر كل شيء، وتقديم كتابته في الذكر كل شيء على تقديم خلق السموات والأرض، وليس في هذا ذكر أول المخلوقات مطلقاً، بل ولا فيه الإخبار بخلق العرش والماء وإن كان ذلك كله مخلوقاً كما أخبر به في مواضع أخر، لكن في جواب أهل اليمن إنما كان مقصود إخباره إياهم عن بدء خلق السموات والأرض وما بينهما وهي المخلوقات التي خلقت في ستة أيام لا بابتداء ما خلقه الله قبل ذلك.

خلق السموات والأرض بعد خلق العرش وكونه على الماء:

(الوجه الخامس) أنه ذكر تلك الأشياء بما يدل على كونها ووجودها، ولم يتعرض لابتداء خلقها، وذكر السموٰات والأرض بما يدل على خلقها، وسواء كان قوله «وخلق السموات والأرض» أو «ثم خلق السموات والأرض» فعلى التقديرين أخبر بخلق ذلك، وكل مخلوق محدث كائن بعد أن لم يكن، وإن كان قد خلق من مادة، كما في صحيح مسلم عن عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ أنه قال «خلق الله الملائكة من نور، وخلق الجانّ من مارج من نار، وخلق آدم مما وصف لكم» فإن كان لفظ الرسول ﷺ «ثم خلق» فقد دل على أن خلق السموات والأرض بعد ما تقدم ذكره من كون عرشه على الماء ومن كتابته في الذكر، وهذا اللفظ أولى بلفظ رسول الله ﷺ لما فيه من تمام البيان وحصول المقصود بلفظه الترتيب، وإن كان لفظه الواو فقد دلّ سياق

---

(٢) لعل أصله: من جعل الواو لترتيب الخ.

الكلام على أن مقصوده أنه خلق السموات والأرض بعد ذلك، وكما دل على ذلك سائر النصوص فإنه قد علم أنه لم يكن مقصوده الإخبار بخلق العرش ولا الماء فضلاً عن أن يقصد ان خلق ذلك كان مقارناً لخلق السموات والأرض، وإذا لم يكن في اللفظ ما يدل على خلق ذلك إلا مقارنة خلقه لخلق السموات والأرض وقد أخبر عن خلق السموات مع كون ذلك علم أن مقصوده أنه خلق السموات والأرض حين كان العرش على الماء كما أخبر بذلك في القرآن، وحينئذ يجب أن يكون العرش كان على الماء قبل خلق السموات والأرض كما أخبر بذلك في الحديث الصحيح حيث قال «قدر الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة وكان عرشه على الماء» فأخبر أن هذا التقدير السابق لخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة حين كان عرشه على الماء.

ما يصح من وجوه الحديث المحتملة وما لا يصح:

(الوجه السادس) أن النبي ﷺ إما أن يكون قد قال «كان ولم يكن قبله شيء» وإما أن يكون قد قال «ولا شيء معه» «أو غيره» فإن كان انما قال اللفظ الأول لم يكن فيه تعرض لوجوده تعالى قبل جميع الحوادث. وإن كان قد قال الثاني أو الثالث فقوله «ولم يكن شيء معه وكان عرشه على الماء وكتب في الذكر» إما أن يكون مراده أنه حين كان لا شيء معه كان عرشه على الماء أو كان بعد ذلك كان عرشه على الماء، فإن أراد الأول كان معناه لم يكن معه شيء من هذا الأمر المسؤول عنه وهو هذا العالم. و يكون المراد أنه كان الله قبل هذا العالم المشهود وكان عرشه على الماء. وأما القسم الثالث وهو أن يكون المراد به كان لا شيء معه، وبعد ذلك كان عرشه على الماء وكتب في الذكر ثم خلق السموات والأرض، فليس في هذا إخبار بأول ما خلقه الله مطلقاً، بل ولا فيه إخباره بخلق العرش والماء، بل إنما فيه إخباره بخلق السموات والأرض، ولا صرح فيه بأن كون عرشه على الماء كان بعد ذلك، بل ذكره

بحرف الواو، الواو للجمع المطلق والتشريك بين المعطوف والمعطوف عليه. وإذا كان لم يبين الحديث أول المخلوقات ولا ذكر ما كان خلق العرش الذي أخبر أنه كان على الماء مقرونا بقوله «كان الله ولا شيء معه»، دل ذلك على أن النبي ﷺ لم يقصد الإخبار بوجود الله وحده قبل كل شيء وبابتداء المخلوقات بعد ذلك إذ لم يكن لفظه دالاً على ذلك وإنما قصد الإخبار بابتداء خلق السموات والأرض.

(الوجه السابع) أن يقال لا يجوز أن يجزم بالمعنى الذي أراده الرسول ﷺ إلا بدليل يدل على مراده، فلو قدر أن لفظه يحتمل هذا المعنى، وهذا المعنى لم يجز الجزم بأحدهما إلا بدليل، فيكون إذا كان الراجح هو أحدهما لمن جزم بان الرسول ﷺ إن أراد ذلك المعنى الآخر فهو مخطىء [(١)].

قاعدة حدوث العالم وسبق الحوادث بالعدم لا أصل لها من النقل:

(الوجه الثامن) أن يقال هذا المطلوب لو كان حقاً لكان أجل من أن يحتج عليه بلفظ محتمل في خبر لم يروه إلا واحد، ولكان ذكر هذا في القرآن والسنة من أهم الأمور لحاجة الناس إلى معرفة ذلك لما وقع فيه من الاشتباه والنزاع واختلاف الناس، فلما لم يكن في السنة ما يدل على هذا المطلوب لم يجز إثباته بما يظن أنه معنى الحديث بسياقه وإنما سمعوا أن النبي ﷺ قال «كان ولا شيء معه» فظنوه لفظاً ثابتاً مع مجرده عن سائر الكلام الصادر عن النبي ﷺ وظنوا معناه الإخبار بتقدمه تعالى على كل شيء، وبنوا على هذين الظنين نسبة ذلك إلى النبي ﷺ، وليس عندهم بواحدة من المقدمتين علم بل ولا ظن يستند إلى إمارة، وهب انهم لم يجزموا بأن مراده المعنى الآخر فليس عندهم ما يوجب الجزم بهذا المعنى وجاء بينهم الشك وهم ينسبون إلى الرسول ما لا علم عندهم

---

(١) كذا في الأصل وليحرر.

بأنه قاله. وقد قال تعالى: ﴿ولا تَقْفُ ما ليس لك به عِلْمٌ﴾[1] وقال تعالى: ﴿قل إنما حَرَّمَ ربيَ الفواحِشَ ما ظَهَرَ منها وما بَطَنَ والإِثمَ والبغيَ بغيرِ الحقّ وأنْ تُشْركوا بالله ما لم ينزِّلْ به سُلطاناً وأن تقولوا على الله ما لا تعلَمُونَ﴾[2] وهذا كله لا يجوز.

(الوجه العاشر) أنه قد زاد فيه بعض الناس «وهو الآن على ما عليه كان» وهذه الزيادة إنما زادها بعض الناس من عنده، وليست في شيء من الروايات. ثم إن منهم من يتأولها على أنه ليس معه الآن موجود بل وجوده عين وجود المخلوقات كما يقوله أهل وحدة الوجود الذين يقولون عين وجود الخالق هو عين وجود المخلوق، كما يقوله ابن عربي وابن سبعين والقونوي والتلمساني وابن الفارض ونحوهم. وهذا القول مما يعلم بالاضطرار شرعاً وعقلاً أنه باطل.

كثير من الناس يجهل الحق لأنه يكتفي بالمذاهب الخلافية عن قول الرسل:

(الوجه الحادي عشر) أن كثيراً من الناس يجعلون هذا عمدتهم من جهة السمع: أن الحوادث لها ابتداء وأن جنس الحوادث مسبوق بالعدم إذا[3] لم يجدوا في الكتاب والسنة ما ينطق به مع أنهم يحكون هذا عن المسلمين واليهود والنصارى، كما يوجد مثل هذا في كتب أكثر أهل الكلام المبتدع في الإسلام الذي ذمه السلف وخالفوا به الشرع والعقل. وبعضهم يحكيه إجماعاً للمسلمين، وليس معهم بذلك نقل لا عن أحد من الصحابة والتابعين لهم بإحسان ولا عن الكتاب والسنة، فضلاً عن أن يكون هو قول جميع المسلمين.

وبعضهم يظن أن من خالف ذلك فقد قال بقدم العالم ووافق الفلاسفة الدهرية، لأنه نظر في كثير من كتب الكلام فلم يجد فيها إلاّ قولين: قول

---

(١) سورة الإسراء، الآية ٣٦.

(٢) سورة الأعراف، الآية ٣٣.

(٣) لم يظهر لنا معنى هذا الظرف هنا.

الفلاسفة القائلين بقدم العالم إما صورته وإما مادته، سواء قيل هو موجود بنفسه أو معلول لغيره. وقول من رد على هؤلاء من أهل الكلام الجهمية والمعتزلة والكرامية الذين يقولون: إن الرب لم يزل لا يفعل شيئاً ولا يتكلم بشيء، ثم أحدث الكلام والفعل بلا سبب أصلاً.

وطائفة أخرى كالكلابية ومن وافقهم يقولون: بل الكلام قديم العين إما معنى واحد، وإما أحرف وأصوات قديمة أزلية قديمة الأعيان، و يقول هؤلاء إن الرب لم يزل لا يفعل شيئاً ولا يتكلم بمشيئته وقدرته ثم حدث ما يحدث بقدرته ومشيئته، إما قائماً بذاته أو منفصلاً عنه عند من يجوز ذلك، وإما منفصلاً عنه عند من لم يجوز قيام ذلك بذاته.

ومعلوم أن هذا القول أشبه بما أخبرت به الرسل من أن الله خالق كل شيء وأن الله خلق السموات والأرض في ستة أيام، فمن ظن أنه ليس للناس إلا هذان القولان وكان مؤمناً بأن الرسل لا يقولون إلا حقاً يظن أن هذا قول الرسل ومن أتبعهم. ثم إذا طولب بنقل هذا القول عن الرسل لم يمكنه ذلك ولم يمكن لأحد أن يأتي بآية ولا حديث يدل على ذلك، لا نصاً ولا ظاهراً، بل ولا يمكنه أن ينقل ذلك عن أحد من أصحاب النبي ﷺ والتابعين لهم بإحسان.

وقد جعلوا ذلك معنى حدوث العالم الذي هو أول مسائل أصول الدين عندهم. فيبقى أصل الدين الذي هو دين الرسل عندهم ليس عندهم ما يعلمون به أن الرسول قاله ولا في العقل ما يدل عليه. بل العقل والسمع يدل على خلافه. ومن كان أصل دينه الذي هو عنده دين الله ورسوله لا يعلم أن الرسول جاء به كان من أضل الناس في دينه.

تسلط الدهرية على جهلة المتكلمين النفاة:

(**الوجه الثاني عشر**) أنهم لما اعتقدوا أن هذا هو دين الاسلام أخذوا يحتجون عليه بالحجج العقلية المعروفة لهم، وعمدتهم التي هي أعظم الحجج،

مبناها على امتناع حوادث لا أول لها، وبها أثبتوا حدوث كل موصوف بصفة وسموا ذلك إثباتاً لحدوث الأجسام، فلزمهم على ذلك نفيَ صفات الرب عز وجل، وأنه ليس له علم ولا قدرة ولا كلام يقوم به، بل كلامه مخلوق منفصل عنه، وكذلك رضاه وغضبه، والتزموا على ذلك أن الله لا يُرَى في الآخرة، وأنه ليس فوق العرش، إلى غير ذلك من اللوازم التي نفوا بها ما أثبته الله ورسوله، وكان حقيقة قولهم تكذيباً لما جاء به الرسول ﷺ، وتسلط أهل العقول على تلك الحجج التي لهم فبينوا فسادها.

وكان ذلك مما سلط الدهرية القائلين بقدم العالم لما علموا حقيقة قولهم وأدلتهم ونسوا فساده. ثم لما ظنوا أن هذا قول الرسول ﷺ واعتقدوا أنه باطل قالوا ان الرسول لم يبين الحقائق سواء علمها أو لم يعلمها، وإنما خاطب الجمهور بما يخيل لهم ما ينتفعون به. فصار أولئك المتكلمون النفاة مخطئين في السمعيات والعقليات، وصار خطؤهم من أكبر أسباب تسلط الفلاسفة، لما ظن أولئك الفلاسفة الدهرية انه ليس في هذا المطلوب إلا قولان: قول أولئك المتكلمين وقولهم. وقد رأوا أن قول أولئك باطل فجعلوا ذلك حجة في تصحيح قولهم، مع أنه ليس للفلاسفة الدهرية على قولهم بقدم الأفلاك حجة عقلية أصلاً وكان من أعظم أسباب هذا أنهم لم يحققوا معرفة ما بعث الله به رسوله ﷺ.

الرد على نظريات الفلاسفة في الخلق وعلته:

(الوجه الثالث عشر) ان الغلط في معنى هذا الحديث هو من عدم المعرفة بنصوص الكتاب والسنة، بل المعقول الصريح، فإنه أوقع كثيراً من النظار وأتباعهم في الحيرة والضلال، فانهم لم يعرفوا إلا قولين قول الدهرية القائلين بالقدم وقول الجهمية القائلين بأنه لم يزل معطلاً عن أن يفعل أو يتكلم بقدرته ومشيئته، ورأوا لوازم كل قول تقتضي فساده وتناقضه، فبقوا حائرين مرتابين جاهلين، وهذه حال من لا يحصى منهم، ومنهم من صرح بذلك عن نفسه كما صرح به الرازي وغيره.

ومن أعظم أسباب ذلك أنهم نظروا في حقيقة قول الفلاسفة فوجدوا أنه لم يزل المفعول المعين مقارناً للفاعل أزلاً وأبداً، وصريح العقل يقتضي بأنه لا بد أن يتقدم الفاعل على فعله، وأن تقدير مفعول الفاعل مع تقدير أنه لم يزل مقارناً له لم يتقدم الفاعل عليه بل هو معه أزلاً وأبداً أمر يناقض صريح العقل. وقد استقر في الفطر أن كون الشيء المفعول مخلوقاً يقتضي انه كان بعد أن لم يكن. ولهذا كان ما أخبر الله به في كتابه من أنه خلق السموات والأرض بما يفهم(١) جميع الخلائق أنهما حدثتا بعد أن لم يكونا، وأما تقدير كونهما لم يزالا معه مع كونهما مخلوقين له فهذا تنكره الفطر، ولم يقله إلا شرذمة قليلة من الدهرية كابن سينا وأمثاله.

وأما جمهور الفلاسفة الدهرية كأرسطو وأتباعه فلا يقولون إن الأفلاك معلولة لعلة فاعلة كما يقوله هؤلاء، بل قولهم وإن كان أشد فساداً من قول متأخريهم فلم يخالفوا صريح المعقول في هذا المقام الذي خالفه هؤلاء، وإن كانوا خالفوه من جهات أخرى ونظروا في حقيقة قول أهل الكلام الجهمية والقدرية ومن اتبعهم فوجدوا أن الفاعل صار فاعلاً بعد أن لم يكن فاعلاً من غير حدوث شيء أوجب كونه فاعلاً، ورأوا صريح العقل يقضي بأنه إذا صار فاعلاً بعد أن لم يكن فاعلاً، فلا بد من حدوث شيء(٢) وأنه يمتنع في العقل أن يصير ممكناً بعد ان كان ممتنعاً بلا حدوث، وأنه لا سبب يوجب حصول وقت حدث وقت الحدوث وأن حدوث جنس الوقت ممتنع، فصاروا يظنون إذا جمعوا بين هؤلاء أنه يلزم الجمع بين النقيضين وهو أن يكون الفاعل قبل الفعل وأنه يمتنع أن يصير فاعلاً بعد أن لم يكن فيكون الفعل معه فيكون الفعل مقارناً غير مقارن بأن كان بعد أن لم يكن حادثاً مسبوقاً بالعدم، فامتنع على هذا التقدير أن يكون

---

(١) قوله بما يفهم الخ خبر كان لا متعلق بقوله أخبر.

(٢) أي أوجب كونه فاعلاً على أصولهم.

فعل الفاعل مسبوقاً بالعدم، ووجب على التقدير الأول أن يكون فعل الفاعل مسبوقاً بالعدم، ووجدوا عقولهم تقصر بما يوجب هذا الإثبات وما يوجب هذا النفي، والجمع بين النقيض ممتنع، فأوقعهم ذلك في الحيرة والشك.

وجوب كون كلام الحي وفعله بمشيئتة كليهما شيئاً بعد شيء:

ومن أسباب ذلك أنهم لم يعرفوا حقيقة السمع والعقل فلم يعرفوا ما دل عليه الكتاب والسنة ولم يميزوا في المعقولات بين المشتبهات، وذلك أن العقل يفرق بين كون المتكلم متكلماً بشيء بعد شيء دائماً، وكون الفاعل يفعل شيئاً بعد شيء دائماً، وبين آحاد الفعل والكلام، فيقول كل واحد من أفعاله لا بد أن يكون مسبوقاً بالفاعل وأن يكون مسبوقاً بالعدم، ويمتنع كون الفعل المعين مع الفاعل أزلاً وأبداً، وأما كون الفاعل لم يزل يفعل فعلاً بعد فعل فهذا من كمال الفاعل، فإذا كان الفاعل حياً، وقيل إن الحياة مستلزمة الفعل والحركة كما قال ذلك أئمة أهل الحديث كالبخاري والدارمي وغيرهما، وأنه لم يزل متكلماً إذا شاء وبما شاء ونحو ذلك، كما قاله ابن المبارك وأحمد وغيرهما من أئمة أهل الحديث والسنة ـــ كان كونه متكلماً أو فاعلاً من لوازم حياته، وحياته لازمة له، فلم يزل متكلماً فعالاً مع العلم بأن الحي يتكلم و يفعل بمشيئته وقدرته، وإن ذلك يوجب وجود كلام بعد كلام وفعل بعد فعل، فالفاعل يتقدم على كل فعل من أفعاله وذلك يوجب أن كل ما سواه محدث مخلوق، ولا نقول إنه كان في وقت من الأوقات ولا قدرة حتى خلق[1] والذي ليس له قدرة هو عاجز، ولكن نقول لم يزل الله عالماً قادراً مالكاً، لا شبه له ولا كيف.

أعظم صفات الرب الخالقية والتعظيم المخبر بها في أول منزل:

[وقال في موضع آخر[2]: فقلنا قد أعظمتم على الله الفرية حتى زعمتم أنه

(١) أصل العبارة ولا قدرة له حتى خلق لنفسه قدرة فقدر.

(٢) الظاهر أن هذه الجملة مدرجة في شرح الحديث نقلها صاحب الكواكب أو غيره من الموضع الآخر وقد جعلناها بين علامتين هكذا [ ].

لا يتكلم فشبهتموه بالأصنام التي تُعبَد من دون الله لأن الأصنام لا تتكلم ولا تتحرك ولا تزول من مكان إلى مكان فلما ظهرت عليه الحجة قال إن الله قد يتكلم ولكن كلامه مخلوق، وكذلك بنو آدم كلامهم مخلوق فقد شبهتم الله بخلقه حين زعمتم أن كلامه مخلوق ففي مذهبكم قد كان في وقت من الأوقات لا يتكلم حتى خلق التكلم. وكذلك بنو آدم كانوا لا يتكلمون حتى خلق لهم كلاماً (١) فتعالى الله عن هذه الصفة بل أنه لم يزل متكلماً إذا شاء. ولا نقول إنه كان لا يعلم حتى خلق علماً فعلم، ولا نقول انه كان ولا قدرة له حتى خلق لنفسه قدرة ثم ساق كلامه رضي الله عنه].

فليس مع الله شيء[٢] من مفعولاته قديم معه. لا بل هو خالق كل شيء وكل ما سواه مخلوق له وكل مخلوق محدث كائن، بعد أن لم يكن وإن قدر أنه لم يزل خالقاً فعالاً. وإذا قيل ان الخلق صفة كمال لقوله تعالى: ﴿أفمن يَخْلقُ كمن لا يَخْلقُ﴾[٣] أفلا أمكن أن تكون خالقيته دائمة وكل مخلوق له محدث مسبوق بالعدم وليس مع الله شيء قديم. وهذا أبلغ في الكمال من أن يكون معطلاً غير قادر على الفعل ثم يصير قادراً والفعل ممكناً له بلا سبب. وأما جعل المفعول المعين مقارناً له أزلاً وأبداً فهذا في الحقيقة تعطيل لخلقه وفعله، فإن كون الفاعل مقارناً لمفعوله أزلاً وأبداً مخالف لصريح المعقول.

فهؤلاء الفلاسفة الدهرية وإن ادعوا أنهم يثبتون دوام الفاعلية فهم في الحقيقة معطلون للفاعلية، وهي الصفة التي هي أظهر صفات الرب تعالى. ولهذا وقع الإختيار بها في أول ما نزل على الرسول ﷺ، فإن أوله ﴿أقرأ باسم ربِّكَ

---

(١) بياض في الأصل.

(٢) هذا الكلام متصل بما قبل الجملة المدرجة.

(٣) سورة النحل، الآية ١٧.

الذي خَلَق * خَلَقَ الانسانَ من عَلَقٍ * أقرأ وربُّكَ الأكْرَمُ * الذي عَلَّم بالقَلَم * علَّم الانسانَ ما لم يَعْلم ﴾[1] فأطلق الخلق ثم خص الإنسان، وأطلقَ التعليم ثم خص التعليم بالقلم، والخلق يتضمن فعله والتعليم يتضمن قوله، فإنه يعلِّم بتكليمه، وتكليمه بالايحاء وبالتكلم من وراء حجاب وبإرسال رسول يوحي بإذنه ما يشاء، قال تعالى ﴿ وعلَّمكَ ما لم تكُن تعلم ﴾[2] وقال تعالى: ﴿ فمن حاجَّكَ فيه من بعد ما جاءكَ من العِلْم ﴾[3] وقال تعالى: ﴿ ولا تَعْجَلْ بالقرآنِ من قَبْلِ أن يُقْضَى إليكَ وَحْيُهُ وقُلْ ربي زدني عِلْماً ﴾[4] وقال تعالى: ﴿ الرحمنُ * عَلَّم القرآنَ * خَلَقَ الانسانَ * عَلَّمه البَيَانَ * الشمسُ والقمرُ بحسبانٍ ﴾[5].

بطلان قول الفلاسفة في الإله لأنه تعطيل للصفات:

وهؤلاء الفلاسفة يتضمن قولهم في الحقيقة إنه لم يخلق ولم يعلم، فإن ما يثبتونه من الخلق والتعليم انما يتضمن التعطيل، فإنه على قولهم لم يزل الفلك مقارناً له أزلاً وأبداً، فامتنع حينئذ أن يكون مفعولاً له، فإن الفاعل لا بد أن يتقدم على فعله، وعندهم أنه لا يعلم شيئاً من جزئيات العلم، والتعليم فرع العلم، فمن لم يعلم الجزئيات يمتنع أن يعلمها غيره، وكل موجود فهو جزئي لا كلي، كذا الكليات إنما وجودها في الأذهان لا في الأعيان، فإذا لم يعلم شيئاً من الجزئيات لم يعلم شيئاً من الموجودات، فامتنع أن يعلم غيره شيئاً من العلم بالموجودات المعينة.

ومن قال منهم لا يعلم لا كلياً ولا جزئياً فقوله أقبح. ومن قال يعلم الكليات الثابتة دون المتغيرة، فهو عندهم لا يعلم شيئاً من الحوادث ولا يعلمها

---

(١) سورة العلق، الآيات ١-٥.
(٢) سورة النساء، الآية ١١٣.
(٣) سورة آل عمران، الآية ٦١.
(٤) سورة طه، الآية ١١٤.
(٥) سورة الرحمن، الآيات ١-٥.

لأحد من خلقه، كما يقتضي قولهم إنه لم يخلقها، فعلى قولهم لا خلق ولا علم، وهذا حقيقة قول مقدمهم أرسطو، فإنه لم يثبت أن الرب مبدع للعالم ولا جعله علة فاعلة، بل الذي أثبته أنه علة غائية يتحرك الفلك لتشبثه به كتحريك المعشوق للعاشق، وصرح بأنه لا يعلم الأشياء. فعنده لا خلق ولا علم. وأول ما أنزل الله على نبيه محمد ﷺ: ﴿ أقرأ باسم ربك الذي خَلَق * خلق الانسانَ من علق * أقرأ وربُّك الأكرم * الذي علم بالقلم * علم الانسان ما لم يعلم ﴾

وجوب الاجتماع في كل أسبوع للعبادة شكراً لله على خلق السموات والأرض:

(الوجه الرابع عشر) أن الله تعالى: أرسل الرسل وأنزل الكتب لدعوة الخلق إلى عبادته وحده لا شريك، وذلك يتضمن معرفته لما أبدعه من مخلوقاته وهي المخلوقات المشهودة الموجودة، من السموات والأرض وما بينهما، فأخبر الكتاب الذي لم يأت من عنده كتاب أهدى منه بأنه خلق أصول هذه المخلوقات الموجودة المشهودة في ستة أيام ثم استوى على العرش. وشرع أهل الإيمان (١) أن يجتمعوا كل اسبوع يوما يعبدون الله فيه ويحتفلون بذلك و يكون ذلك آية على الأسبوع الأول الذي خلق الله فيه السموات والأرض. ولما لم يعرف الأسبوع إلا بخبر الأنبياء فقد جاء في لغتهم عليهم السلام أسماء أيام الاسبوع فإن النفس يتبع النصوص (٢) فالاسم يعبر عما تصوره، فلما كان تصور اليوم والشهر والحول معروفا بالعقل تصورت ذلك الاسم وعبرت عن ذلك، وأما الاسبوع فلما لم يكن في مجرد العقل ما يوجب معرفته فانما عرف بالسمع صارت معرفته عند أهل السمع المتلقين عن الأنبياء دون غيرهم، وحينئذ فأخبروا

---

(١) لعله: لأهل الايمان.

(٢) كذا في الأصل وهو غير ظاهر وإنما المعنى الذي يدل عليه المقام أن التسمية تتبع التصور فالاسم يعبر عما تصوره واضعه.

الناس بخلق هذا العالم الموجود المشهود وابتداء خلقه وأنه خلقه في ستة أيام، وأما ما خلقه قبل ذلك شيئاً بعد شيء فهذا بمنزلة ما سيخلقه بعد قيام القيامة ودخول أهل الجنة وأهل النار منازلها. وهذا مما لا سبيل للعباد إلى معرفته تفصيلاً. ولهذا قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه. «قام فينا رسول الله ﷺ مقاماً فأخبرنا عن بدء الخلق حتى دخل أهل الجنة منازلهم وأهل النار منازلهم» رواه البخاري. فالنبي ﷺ أخبرهم ببدء الخلق إلى دخول أهل الجنة والنار منازلها.

كمال الله بذاته لذاته وحده عليه أزلاً وأبداً:

وقوله «بدأ الخلق» مثل قوله في الحديث الآخر «قدَّر الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة» فإن الخلائق هنا المراد بها الخلائق المعروفة المخلوقة بعد خلق العرش وكونه على الماء. ولهذا كان التقدير للمخلوقات هو التقدير لخلق هذا العالم، كما في حديث القلم: إن الله لما خلقه قال اكتب، قال: وماذا أكتب؟ قال: اكتب ما هو كائن إلى يوم القيامة. وكذلك في الحديث الصحيح «إن الله قدر مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة وكان عرشه على الماء» وقوله في الحديث الآخر الصحيح «كان الله ولا شيء قبله، وكان عرشه على الماء، وكتب في الذكر كل شيء، ثم خلق السموات والأرض» يراد به أنه كتب كل ما أراد خلقه من ذلك فإن لفظ كل شيء يعم في كل موضع بحسب ما سيقت له، كما في قوله ﴿بكلِّ شيء عليم — وعلى كل شيء قدير﴾ وقوله ﴿ الله خالِقُ كل شيء — وتُدَمِّرُ كل شيء — وأوتِيَتْ من كل شيء — وفَتَحْنا عليهم أبواب كل شيء — ومن كل شيء خلقنا زَوْجين اثنين ﴾ وأخبرت الرسل بتقدم أسمائه وصفاته كما في قوله ﴿ وكان الله عزيزاً حكيماً. سميعاً بصيراً. غفوراً رحيماً ﴾ وأمثال ذلك.

قال ابن عباس «كان ولا يزال» ولم يقيد كونه بوقت دون وقت، ويمتنع أن يحدث له غيره صفة، بل يمتنع توقف شيء من لوازمه على غيره سبحانه، فهو المستحق لغاية الكمال، وذاته هي المستوجبة لذلك. فلا يتوقف شيء من كماله ولوازم كماله على غيره، بل نفسه المقدسة، وهو المحمود على ذلك أزلاً وأبداً، وهو الذي يحمد نفسه ويثني عليها بما يستحقه. وأما غيره فلا يحصي ثناء عليه بل هو نفسه كما أثنى على نفسه، كما قال سيد ولد آدم في الحديث الصحيح «اللهم اني أعوذ برضاك من سخطك، وبمعافاتك من عقوبتك، وأعوذ بك منك، لا أحصي ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك».

إبطال قول الفلاسفة بقدم العالم:

وإذا قيل لم يكن متكلماً ثم تكلم، أو قيل كان الكلام ممتنعاً ثم صار ممكناً له، كان هذا ــ مع وصفه له بالنقص في الأزل وانه تجدد له الكمال ومع تشبيهه له بالمخلوق الذي ينتقل من النقص إلى الكمال ــ ممتنعاً من جهة ان الممتنع لا يصير ممكناً بلا سبب، والعدم المحض لا شيء فيه [1] فامتنع أن يكون الممتنع فيه يصير ممكناً بلا سبب حادث. وكذلك إذا قيل كلامه كله معنى واحد لازم لذاته ليس له فيه قدرة ولا مشيئة، كان هذا في الحقيقة تعطيلاً للكلام وجمعاً بين المتناقضين إذ هو إثبات لموجود لا حقيقة له، بل يمتنع أن يكون موجوداً مع أنه لا مدح فيه ولا كمال، وكذلك إذا قيل كلامه كله قديم العين وهو حروف وأصوات قديمة لازمة لذاته ليس فيه قدرة ولا مشيئة، كان هذا مع ما يظهر من تناقضه وفساده في المعقول لا كمال فيه إذ لا يتكلم بمشيئته ولا قدرته ولا إذا شاءه.

أما قول من يقول ليس كلامه إلا ما يخلقه في غيره فهذا تعطيل للكلام من كل وجه وحقيقته أنه لا يتكلم كما قال ذلك قدماء الجهمية، وهو سلب

(١) كذا في الأصل والمعنى المراد أنه ليس فيه شيء من معنى السببية.

للصفات إذ فيه من التناقض والفساد حيث أثبتوا الكلام المعروف ونفوا لوازمه ما يظهر به أنه من أفسد أقوال العالمين، بأنهم أثبتوا أنه يأمر و ينهي ويخبر و يبشر و ينذر و ينادي من غير أن يقوم به شيء من ذلك، كما قالوا إنه يريد ويحب و يبغض و يغضب من غير أن يقوم به شيء من ذلك، وفي هذا من مخالفة صريح المعقول وصحيح المنقول ما هو مذكور في غير هذا الموضع.

تقدير الأيام التي خلق الله فيها السموات والأرض:

وأما القائلون بقدم هذا العالم فهم أبعد عن المعقول والمنقول من جميع الطوائف ولهذا أنكروا الكلام القائم بذاته والذي يخلقه في غيره، ولم يكن كلامه عندهم إلا ما يحدث في النفوس من المعقولات والمتخيلات، وهذا (معنى) تكليمه لموسى عليه السلام وعندهم، فعاد التكليم إلى مجرد علم المكلم. ثم إذا قالوا مع ذلك إنه لا يعلم الجزئيات، فلا علم ولا إعلام، وهذا غاية التعطيل والنقص، وهم ليس لهم دليل قط على قدم شيء من العالم، بل حججهم إنما تدل على قدم نوع الفعل وانه لم يزل الفاعل فاعلاً أو لم يزل لفعله مدة أو أنه لم يزل للمادة مادة، وليس في شيء من أدلتهم ما يدل على قدم الفلك ولا قدم شيء من حركاته ولا قدم الزمان الذي هو مقدار حركة الفلك.

والرسل أخبرت بخلق الأفلاك(١) وخلق الزمان الذي هو مقدار حركتها، مع أخبارها بأنها خلقت من مادة قبل ذلك، وفي زمان قبل هذا الزمان فإنه سبحانه أخبر أنه خلق السموات والأرض في ستة أيام، وسواء قيل ان تلك الأيام بمقدار هذه الأيام المقدرة بطلوع الشمس وغروبها أو قيل انها أكبر منها

(١) الفلك في الأصل مدار الكوكب ومجراه في منازله، وفي اصطلاح هؤلاء الفلاسفة الذي يرد الشيخ عليهم أن الفلك جسم صلب شفاف كروي وأن الأفلاك تسعة. سبعة منها للدراري السبعة المعروفة على اصطلاحهم والثامن لجميع النجوم الثوابت والتاسع خال من الكواكب والنجوم و يسمونه الأطلس. وقد نقض علم الهيئة الجديد هذا الاصطلاح وأثبت بطلانه. وكلام الشيخ ليس نصاً في إثباته وإنما يقول إن الفلك بمعناه الأعم وكيفما كان فهو مخلوق.

كما قال بعضهم: ان كل يوم قدره ألف سنة، فلا ريب ان تلك الأيام التي خلقت فيها السموات والأرض غير هذه الأيام وغير الزمان الذي هو مقدار حركة هذه الأفلاك. وتلك الأيام مقدرة بحركة أجسام موجودة قبل خلق السموات والأرض[1].

وقد أخبر سبحانه أنه ﴿ استَوَى إلى السماء وهي دُخَانٌ فقال لها وللأرضِ ائْتيا طَوْعاً أو كَرْهاً قالتا أتينا طائِعِين ﴾[2] فخلقت من الدخان. وقد جاءت الآثار عن السلف انها خلقت من بخار الماء، وهو الماء الذي كان العرش عليه، المذكور في قوله ﴿ وهو الذي خلق السمواتِ والأرضَ في ستةِ أيامٍ وكان عرشُهُ على الماء ﴾[3] فقد أخبر أنه خلق السموات والأرض في مدة ومن مادة ولم يذكر القرآن خلق شيء من لا شيء، بل ذكر أنه خلق المخلوق بعد أن لم يكن شيئاً كما قال ﴿ وقد خلقْتُكَ من قبل ولم تَكُ شيئاً ﴾[4] مع إخباره أنه خلقه من نطفة.

معنى قوله: ﴿ أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون ﴾:

وقوله ﴿ أم خُلِقُوا من غير شيء أم هم الخالِقُونَ ﴾[5] فيها قولان، فالأكثرون على ان المراد أم خلقوا من غير خالق بل من العدم المحض؟ كما قال تعالى:

---

(١) اليوم في اللغة الوقت الذي يحده ما يقع فيه كأيام العرب في حروبها وغيرها ومنه قوله تعالى: ﴿ وذكّرهم بأيام الله ﴾ ومنه يوم الحساب للزمن الذي يقع فيه. فأيام خلق السموات والأرض هي الأزمنة التي خلق الله كل طور أو مقدار منها في زمن كخلقه لمادة الأرض في يومين وتقدير أقواتها النباتية والحيوانية في يومين تتمة أربعة أيام. كما في سورة فصلت. ولا يعلم تقدير كل يوم منها بأيامنا إلا خالقها عز وجل.

(٢) سورة فصلت، الآية ١١.

(٣) سورة هود، الآية ٧.

(٤) سورة مريم، الآية ٩.

(٥) سورة الطور، الآية ٣٥.

﴿وسَخَّر لكم ما في السمواتِ وما في الأرضِ جميعاً منه﴾[1] كما قال تعالى ﴿وكَلَمتُهُ ألقاها إلى مريم وروحٌ منه﴾[2] وقال تعالى: ﴿ وما بكم من نعمةٍ فَمِنَ الله ﴾[6] وقيل: أم خلقوا من غير مادة، وهذا ضعيف لقوله بعد ذلك ﴿أم هم الخالقون﴾ فدل ذلك على أن التقسيم أم خلقوا من غير خالق أم هم الخالقون؟ ولو كان المراد من غير مادة لقال: أم خلقوا من غير شيء أم من ماء مهين؟ فدل على أن المراد أنا خالقهم لا مادتهم، ولأن كونهم خلقوا من غير مادة ليس فيه تعطيل وجود الخالق، فلو ظنوا ذلك لم يقدح في إيمانهم بالخالق بل دل على جهلهم، ولأنهم لم يظنوا ذلك ولا يوسوس الشيطان لابن آدم بذلك، بل كلهم يعرفون انهم خلقوا من آبائهم وامهاتهم، ولأن اعترافهم بذلك لا يوجب إيمانهم ولا يمنع كفرهم. ولاستفهام استفهام إنكار مقصوده تقريرهم انهم لم يخلقوا من غير شيء، فإذا أقروا بأن خالقاً خلقهم نفعهم ذلك، وأما إذا أقروا بأنهم خلقوا من مادة لم يغن ذلك عنهم من الله شيئاً.

عبارة الإمام أحمد في كلام الله وتكلمه بمشيئته مع التنزيه:

(الوجه الخامس عشر) إن الإقرار بأن الله لم يزل يفعل ما يشاء ويتكلم بما يشاء، هو وصف الكمال الذي يليق به وما سوى ذلك نقص يجب نفيه عنه، فإن كونه لم يكن قادراً ثم صار قادراً على الكلام أو الفعل مع انه وصف له فإنه يقتضي انه كان ناقصاً عن صفة القدرة التي هي من لوازم ذاته والتي هي من أظهر صفات الكمال، فهو ممتنع في العقل بالبرهان اليقيني، فإنه إذا لم يكن قادراً ثم صار قادراً فلا بد من أمر جعله قادراً بعد أن لم يكن، فإذا لم يكن هناك إلا العدم المحض امتنع أن يصير قادراً بعد أن لم يكن، وكذلك يمتنع أن يصير عالماً بعد أن لم يكن قبل هذا، بخلاف الانسان فإنه كان غير عالم ولا

---

(٥) سورة الجاثية، الآية ١٣.

(٦) سورة النساء، الآية ١٧١.

(٧) سورة النحل، الآية ٥٣.

قادر ثم جعله غيره عالماً قادراً وكذلك إذا قالوا كان غير متكلم ثم صار متكلماً

وهذا مما أورده الإمام أحمد على الجهمية إذ جعلوه كان غير متكلم ثم صار متكلماً. قال: كالانسان، قال: فقد جمعتم بين تشبيه وكفر. وقد حكيت ألفاظه في غير هذا الموضع[1].

اثبات كونه تعالى قادراً في الأزل ومعنى كلمة الأزل:

وإذا قال القائل: كان في الأزل قادراً على أن يخلق فيما لا يزال، كان هذا كلاماً متناقضاً لأنه في الأزل عندهم لم يكن يمكنه أن يفعل، ومن لم يمكنه الفعل في الأزل امتنع أن يكون قادراً في الأزل، فإن الجمع بين كونه قادراً وبين كون المقدور ممتنعاً جمع بين الضدين، فإنه في حال امتناع الفعل لم يكن قادراً.

وأيضاً يكون الفعل ينتقل من كونه ممتنعاً إلى كونه ممكناً بغير سبب موجب يحدد ذلك ممتنع.

وأيضاً فما من حال يقدرها العقل إلا والفعل فيها ممكن وهو قادر. وإذا قدر قبل ذلك شيئاً شاءه الله فالأمر كذلك، فلم يزل قادراً والفعل ممكن وليس لقدرته وتمكينه من الفعل أول، فلم يزل قادراً يمكنه أن يفعل فلم يكن الفعل ممتنعاً عليه فقط.

---

(١) قال الإمام أحمد في كتاب الرد على الزنادقة والجهمية الذي نقله الخلال واعتمد عليه القاضي أبو يعلى وغيره: فلما ظهرت عليه الحجة قال إن الله قد يتكلم ولكن كلامه مخلوق، قلنا وكذلك بنو آدم كلامهم فقد شبهتم الله بخلقه حتى زعمتم أن كلامه مخلوق ففي مذهبكم في وقت من الأوقات لا يتكلم حتى خلق التكلم، وكذلك بنو آدم كانوا ولا يتكلمون حتى خلق لهم كلاماً. فقد جمعتم بين كفر وبين تشبيه تعالى الله عن هذه الصفة، بل نقول إن الله لم يزل متكلماً أولاً ولا نقول إنه كان لا يتكلم حتى خلق كلاماً فتكلم، ولا نقول إنه كان لا يعلم حتى خلق علماً فعلم، ولا نقول إنه كان ولا قدرة حتى خلق لنفسه قدرة. ولا نقول قد كان في وقت من الأوقات ولا علم له حتى خلق علماً فعلم، والذي لا يعلم هو جاهل، ولا نقول إنه قد كان في وقت من الأوقات ولا قدرة له حتى خلق قدرة، والذي ليس له قدرة عاجز، ولكن نقول لم يزل الله عالماً قادراً متكلماً بلا متى ولا كيف.

وأيضاً فانهم يزعمون انه يمتنع في الأزل والأزل ليس شيئاً محدوداً يقف عنده العقل بل ما من غاية ينتهي اليها تقدير الفعل إلا والأزل قبل ذلك بلا غاية محدودة، حتى لو فرض وجود مدائن أضعاف مدائن الأرض في كل مدينة من الخردل ما يملؤها وقدر انه كلما مضت ألف ألف سنة فنيت خردلة ـــفني الخردل كله والأزل لم ينته، ولو قدر أضعاف ذلك أضعافاً لا ينتهي. فما من وقت يقدر إلا والأزل قبل ذلك. وما من وقت صدر فيه الفعل إلا وقد كان قبل ذلك ممكناً. وإذا كان ممكناً فما الموجب لتخصيص حال الفعل بالخلق دون ما قبل ذلك فيما لا يتناهى.؟

وأيضاً فالأزل معناه عدم الأولية، وليس الأزل شيئاً محدوداً، فقولنا لم يزل قادراً بمنزلة قولنا هو قادر دائماً، وكونه قادراً وصف دائم لا ابتداء له، فكذلك إذا قيل لم يزل متكلماً إذا شاء ولم يزل يفعل ما شاء، يقتضي دوام كونه متكلماً وفاعلاً بمشيئته وقدرته، وإذا ظن الظان أن هذا يقتضي قدم شيء معه كان من فساد تصوره، فإنه إذا كان خالق كل شيء فكل ما سواه مخلوق مسبوق بالعدم، فليس معه شيء قديم بقدمه. وإذا قيل لم يزل يخلق كان معناه لم يزل يخلق مخلوقاً بعد مخلوق، كما لا يزال في الأبد يخلق مخلوقاً بعد مخلوق، ننفي ما ننفيه من الحوادث والحركات شيئاً بعد شيء. وليس في ذلك وصفه بدوام الفعل لأ بان معه مفعولاً من المفعولات بعينه.

وإن قدر أن نوعها لم يزل معه فهذه المعية لم ينفها شرع ولا عقل، بل هي من كماله، قال تعالى ﴿ أفمن يَخْلُق كمن لا يخلق أفلا تذكَّرون ﴾ والخلق لا يزالون معه، وليس في كونهم لا يزالون معه في المستقبل ما ينافي كماله وبين الأزل في المستقبل،مع انه في الماضي حدث بعد أن لم يكن إذ كان كل مخلوق فله ابتداء، ولا نجزم أن يكون له انتهاء. وهذا فرق في أعيان المخلوقات، وهو فرق صحيح لكن يشتبه على كثيرمن الناس النوع بالعين، كما اشتبه ذلك على كثيرمن الناس في الكلام فلم يفرقوا بين كون كلامه قديماً بمعنى أنه لم يزل متكلماً إذا

شاء، وبين كون الكلام المعين قديماً، وكذلك لم يفرقوا بين كون الفعل المعين[1] المعين قديماً كالفلك محدث مخلوق بالعدم، وكذلك كل ما سواه. وهذا الذي دل عليه الكتاب والسنة والآثار وهو الذي تدل عليه المعقولات الصريحة الخالصة من الشبه كما قد بسطنا الكلام عليها في غير هذا الموضع، وبيّنا مطابقة العقل الصريح للنقل الصحيح.

غلط الفلاسفة بعدم التفريق بين القدم بالنوع والقدم بالعين:

وإن من غلط أهل الفلسفة والكلام أو غيرهم فانما هو لغلط فيهما أو في أحدهما، وإلا فالقول الصدق المعلوم بعقل أو سمع يصدق بعضه بعضاً لا يكذب بعضه بعضاً قال تعالى ﴿ والذي جَاءَ بالصِّدْقِ وصَدَّقَ به أولئك هو المتَّقُون ﴾[2] بعد قوله: ﴿ ومن أظلم ممن افْتَرى على الله كَذِباً أو كذَّبَ بالحق لما جاءه ﴾[3] وإنما مدح من جاء بالصدق وصدق بالحق الذي جاءه. وهذه حال من لم يقبل إلا الصدق ولم يرد مايجيئه به غيره من الصدق، بل قبله ولم يعارض بينهما ولم يدفع أحدهما بالآخر، وحال من كذب على الله ونسب إليه بالسمع أو العقل ما لا يصح نسبته إليه أو كذب بالحق لما جاءه، فكذب من جاء بحق معلوم من سمع أو عقل، وقال تعالى عن أهل النار ﴿لو كنا نَسمَعُ أو نعْقلُ ما كنا في أصحاب السَّعير ﴾[4] فأخبر أنه لو حصل لهم سمع أو عقل ما دخلوا النار، وقال تعالى ﴿ أوَ لَم يسيروا في الأرضِ فتكون لهم قلوبٌ يعقِلُونَ بها أو آذانٌ يسمعون بها فإنها لا تَعْمَى الأبصارُ ولكنْ تعمى القلوب التي في الصُّدور ﴾[5] وقال تعالى ﴿ سَنُرِيهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق ﴾[6] أي أن القرآن حق، فأخبر أنه سيري عباده الآيات المشهودة المخلوقة حتى يتبين أن الآيات المتلوة المسموعة حق.

---

(١) بياض في الأصل ولعله (قديماً والشيء المعين).
(٢) سورة الزمر، الآية ٣٣.
(٣) سورة العنكبوت، الآية ٦٨.
(٤) سورة الملك، الآية ١٠.
(٥) سورة الحج، الآية ٤٦.
(٦) سورة فصلت، الآية ٥٣.

غلط الفلاسفة والمتكلمين في نظريات الحركة والحدوث:

ومما يعرف به منشأ غلط هاتين الطائفتين غلطهم في الحركة والحدوث ومسمى ذلك، فطائفة كأرسطو وأتباعه قالت: لا يعقل أن يكون جنس الحركة والزمان والحوادث حادثاً وأن يكون مبدأ كل حركة وحادث صار فاعلاً لذلك بعد أن لم يكن، وأن يكون الزمان حادثاً بعد أن لم يكن حادثاً، مع أن قبل وبعد لا يكون إلا في زمان، وهذه القضايا كلها إنما تصدق كلية لا تصدق معينة، ثم ظنوا أن الحركة المعينة وهي حركة الفلك القديمة الأزلية وزمانها قديم، فضلوا ضلالاً مبيناً مخالفاً لصحيح المنقول المتواتر عن الأنبياء صلى الله عليهم وسلم مع مخالفته لصريح المعقول الذي عليه جمهور العقلاء من الأولين واللآخرين.

سبب ضلال المبتدعين جهلهم بهدي الرسول وأصحابه والتابعين:

وطائفة ظنوا أنه لا يمكن أن يكون جنس الحركة والحوادث والفعل إلا بعد أن لم يكن شيء من ذلك، أو أنه يجب أن يكون فاعل الجميع لم يزل معطلاً ثم حدثت الحوادث بلا سبب أصلاً وانتقل الفعل من الامتناع إلى الإمكان بلا سبب، وصار قادراً بعد أن لم يكن بلا سبب، وكان الشيء بعد ما لم يكن في غير زمان، وأمثال ذلك مما يخالف صريح العقل، وهم يظنون مع ذلك ان هذا قول أهل الملل من المسلمين واليهود والنصارى، وليس هذا القول عن موسى ولا عيسى ولا محمد صلوات الله عليهم وسلامه ولا عن أحد من أصحابهم، انما هو مما أحدثه بعض أهل البدع وانتشر عند الجهال بحقيقة أقوال الرسل وأصحابهم، فظنوا أن هذا قول الرسل صلى الله عليهم وسلم، وصار نسبة هذا القول إلى الرسل وأتباعهم يوجب القدح فيهم إما بعدم المعرفة بالحق في هذه المطالب العالية، وإما بعدم بيان الحق، وكل منهما يوجب عند هؤلاء أن يعزلوا الكتاب والسنة وآثار السلف عن الاهتداء.

وإنما ضلو لعدم علمهم بما كان عليه الرسول ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم والتابعون لهم بإحسان. فإن الله تعالى أرسل رسوله ﷺ بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله، وكفى بالله شهيداً.

(انتهى)

قاعدة أهل السنة والجماعة

(في رحمة أهل البدع والمعاصي ومشاركتهم في صلاة الجماعة)

قال شيخ الاسلام تقي الدين أحمد ابن تيمية رحمه الله:

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الله تعالى وتقدس: ﴿يا أيها الذين آمنوا اتَّقُوا الله حَقَّ تُقَاتِهِ ولا تَمُوتُنَّ إلا وأنتم مسلِمونَ * واعْتَصِمُوا بحبلِ الله جميعاً ولا تفرَّقوا واذكروا نعمةَ الله عليكم إذ كنتم أعداءً فألَّف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمتِهِ إخواناً، وكنتم على شَفَا حفرةٍ من النار فأنقذكم منها كذلك يبيِّن الله لكم آياته لعلكم تَهْتَدون * ولْتَكُنْ منكم أمةٌ يدعون إلى الخير و يأمرون بالمعروف و يَنْهَون عن المنكر وأولئك همُ المفلحون * ولا تكونوا كالذين تفرَّقوا واختلفوا من بعدما جاءهم البينات وأولئك لهم عذابٌ عظيم * يوم تَبْيَضُّ وجوهٌ وتَسْوَدُّ وجوهٌ﴾(١) قال ابن عباس وغيره: تبيضّ وجوه أهل السنة والجماعة، وتسودّ وجوه أهل البدعة والفرقة ﴿فأما الذين أسودَّتْ وجوههم أكفرتم بعد إيمانكم فَذُوقُوا العذابَ بما كنتم تكفرون * وأما الذين ابيضَّتْ وجوههم ففي رحمةِ الله هم فيها خالِدون﴾(٢).

وفي الترمذي عن أبي أمامة الباهلي عن النبي ﷺ في الخوارج «أنهم كلاب أهل النار» وقرأ هذه الآية ﴿يوم تبيَضُّ وجوه وتسوَدُّ وجوهٌ﴾ قال الإمام أحمد: صح الحديث في الخوارج من عشرة أوجه. وقد خرج مسلم في صحيحه، وخرج البخاري طائفة منها. قال النبي ﷺ «يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم. وصيامه مع صيامهم وقراءته مع قراءتهم. يقرأون القرآن لا يجاوز حناجرهم،

(١) سورة آل عمران، الآيات ١٠٢-١٠٦.

(٢) سورة آل عمران، الآيتان ١٠٦-١٠٧.

يمرقون من الإسلام كما يمرق السهم من الرمية ـــوفي روايةـــ يقتلون أهل الإسلام و يدعون أهل الأوثان».

والخوارج هم أول من كفر المسلمين بالذنوب. و يكفرون من خالفهم في بدعتهم و يستحلون دمه وماله. وهذه حال أهل البدع يبتدعون بدعة و يكفرون من خالفهم في بدعتهم. وأهل السنة والجماعة يتبعون الكتاب والسنة و يطيعون الله ورسوله، فيتبعون الحق، و يرحمون الخلق.

وأول بدعة حدثت في الإسلام بدعة الخوارج والشيعة، حدثتا في أثناء خلافة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، فعاقب الطائفتين. أما الخوارج فقاتلوه فقتلهم، وأما الشيعة فحرق غاليتهم بالنار وطلب قتل عبدالله بن سبأ فهرب منه، وأمر بجلد من يفضله على أبي بكر وعمر. وروي عنه من وجوه كثيرة أنه قال: خير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر ثم عمر. ورواه عنه البخاري في صحيحه.

فصل

أهل السنة لا يكفرون مسلماً بذنب وبدعة ولا يمنعون الصلاة خلفه:

ومن أصول أهل السنة والجماعة أنهم يصلّون الجمع والأعياد والجماعات، لا يَدَعُون الجمعة والجماعة كما فعل أهل البدع من الرافضة وغيرهم، فان كان الإمام مستوراً لم يظهر منه بدعة ولا فجور صلي خلفه الجمعة والجماعة باتفاق الأئمة الأربعة وغيرهم من أئمة المسلمين، ولم يقل أحد من الأئمة إنه لا تجوز الصلاة إلا خلف من علم باطن أمره، بل ما زال المسلمون من بعد نبيهم يصلون خلف المسلم المستور، ولكن إذا ظهر من المصلي بدعة أو فجور وأمكن الصلاة خلف من يعلم أنه مبتدع أو فاسق مع إمكان الصلاة خلف غيره، فأكثر أهل العلم يصححون صلاة المأموم، وهذا مذهب الشافعي وأبي حنيفة، وهو أحد القولين في مذهب مالك وأحمد. وأما إذا لم يمكن الصلاة إلا خلف المبتدع

أو الفاجر كالجمعة التي إمامها مبتدع أو فاجر وليس هناك جمعة أخرى فهذه تصلى خلف المبتدع والفاجر عند عامة أهل السنة والجماعة. وهذا مذهب الشافعي وأبي حنيفة وأحمد بن حنبل وغيرهم من أئمة أهل السنة بلا خلاف عندهم.

الصلاة خلف مستور الحال جائزة باجماع أهل السنة:

وكان بعض الناس إذا كثرت الأهواء يحب أن لا يصلي إلا خلف من يعرفه على سبيل الاستحباب، كما نقل ذلك عن أحمد أنه ذكر ذلك لمن سأله. ولم يقل أحد إنه لا تصح إلا خلف من عرف حاله.

ولما قدم أبو عمرو عثمان بن مرزوق إلى ديار مصر وكان ملوكها في ذلك الزمان مظهرين للتشيع، وكانوا باطنية ملاحدة، وكان بسبب ذلك قد كثرت البدع وظهرت بالديار المصرية ــ أمر أصحابه أن لا يصلوا إلا خلف من يعرفونه لأجل ذلك[1] ثم بعد موته فتحها ملوك السنة قبل صلاح الدين وظهرت فيها كلمة السنة المخالفة للرافضة، ثم صار العلم والسنة يكثر بها و يظهر.

فالصلاة خلف المستور جائزة باتفاق علماء المسلمين، ومن قال إن الصلاة محرمة أو باطلة خلف من لا يعرف حاله فقد خالف إجماع أهل السنة والجماعة. وقد كان الصحابة رضوان الله عليهم يصلون خلف من يعرفون فجوره، كما صلى عبدالله بن مسعود وغيره من الصحابة خلف الوليد بن عقبة ابن أبي معيط وقد كان يشرب الخمر وصلى مرة الصبح أربعاً وجلده عثمان بن عفان على ذلك. وكان عبدالله بن عمر وغيره من الصحابة يصلون خلف الحجاج بن يوسف. وكان الصحابة والتابعون يصلون خلف ابن أبي عبيد وكان متهماً بالإلحاد وداعياً إلى الضلال.

---

(١) أي لأجل كون ملوكهم الفاطميين ودعاتهم ملاحدة لا شيعة مبتدعة فقط.

فصل

ولا يجوز تكفير المسلم بذنب فعله ولا بخطأ أخطأ فيه، كالمسائل التي تنازع فيها أهل القبلة، فان الله تعالى قال ﴿آمَنَ الرسول بما أنزِلَ اليه من ربه والمؤمنونَ كلّ آمنَ بالله وملائكتِهِ وكُتبِهِ ورُسُله لا نفرِّق بين أحدٍ من رُسُله، وقالوا سَمِعْنا وأطَعْنا غُفْرانك ربَّنا وإليك المَصَيُر﴾[1] وقد ثبت في الصحيح أن الله تعالى أجاب هذا الدعاء وغفر للمؤمنين خطأهم.

والخوارج المارقون الذين أمر النبي ﷺ بقتالهم قاتلهم أمير المؤمنين علي بن أبي طالب أحد الخلفاء الراشدين. واتفق على قتالهم أئمة الدين من الصحابة والتابعين من بعدهم. ولم يكفرهم علي بن أبي طالب وسعد بن أبي وقاص وغيرهما من الصحابة، بل جعلوهم مسلمين مع قتالهم، ولم يقاتلهم علي حتى سفكوا الدم الحرام وأغاروا على أموال المسلمين، فقاتلهم لدفع ظلمهم وبغيهم لا لأنهم كفار. ولهذا لم يَسْب حريمهم ولم يغنم أموالهم.

وإذا كان هؤلاء الذين ثبت ضلالهم بالنص والإجماع لم يكفروا مع أمر الله ورسوله ﷺ بقتالهم، فكيف بالطوائف المختلفين الذين اشتبه عليهم الحق في مسائل غلط فيها من هو أعلم منهم؟ فلا يحل لإحدى هذه الطوائف أن تكفر الأخرى ولا تستحلّ دمها ومالها، وإن كانت فيها بدعة محققة، فكيف إذا كانت المكفرة لها مبتدعة أيضاً؟ وقد تكون بدعة هؤلاء أغلظ. والغالب أنهم جميعاً جهال بحقائق ما يختلفون فيه.

الأحاديث في المسلم الذي له حقوق الإسلام وحرمته:

والأصل أن دماء المسلمين وأموالهم أوعراضهم محرمة من بعضهم على بعض لا تحل إلا باذن الله ورسوله. قال النبي ﷺ لما خطبهم في حجة الوداع «إن دماءكم وأعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا، في بلدكم هذا في

(١) سورة البقرة، الآية ٢٨٥.

شهركم هذا» هذا وقال ﷺ «كل المسلم على المسلم حرام: دمه وماله وعرضه» وقال ﷺ «من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا وأكل ذبيحتنا فهو المسلم له ذمة الله ورسوله» وقال «إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار قيل يا رسول الله هذا القاتل، فما بال المقتول؟ قال «انه أراد قتل صاحبه» وقال «لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض» وقال «إذا قال المسلم لأخيه يا كافر فقد باء بها أحدهما» هذه الأحاديث كلها في الصحاح.

المسلم المتأول في تكفير غيره أو قتاله لا يكفر وأدلة ذلك:

وإذا كان المسلم متأولاً في القتال أو التكفير أم يكفر بذلك كما قال عمر ابن الخطاب لحاطب[1] بن أبي بلتعة «يا رسول الله دعني أضرب عنق هذا المنافق». فقال النبي ﷺ «انه قد شهد بدراً، وما يدريك لعل الله اطلع على أهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم؟» وهذا في الصحيحين. وفيهما أيضاً: من حديث الإفك: أن أسيد بن الحضير قال لسعد بن عبادة: إنك منافق تجادل عن المنافقين، واختصم الفريقان فأصلح النبي ﷺ بينهم. فهؤلاء البدريون فيهم من قال لآخر منهم إنك منافق، ولم يكفّر النبي ﷺ لا هذا ولا هذا، بل شهد للجميع بالجنة.

وكذلك ثبت في الصحيحين عن أسامة بن زيد أنه قتل رجلاً بعد ما قال لا إله إلا الله وعظم النبي ﷺ ذلك لما أخبره وقال «يا أسامة أقتلته بعد ما قال لا إله إلا الله؟» وكرر ذلك عليه حتى قال أسامة: تمنيت أني لم أكن أسلمت إلا يومئذ. ومع هذا لم يوجب عليه قوداً ولا دية ولا كفارة، لأنه كان متأولاً ظن جواز قتل ذلك القائل لظنه أنه قالها تعوذاً.

فهكذا السلف قاتل بعضهم بعضاً من أهل الجمل وصفيّن ونحوهم وكلهم مسلمون مؤمنون كما قال تعالى ﴿وإن طائفتان من المؤمنينَ اقتَتَلو فأَصْلِحُوا بينهما فإن بَغَتْ إحداهما على الأخرى فقاتِلوا التي تَبْغِي حتى تَفِيء إلى أمْرِ الله فإِنْ فاءت فأصْلِحوا بينهما بالعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إن الله يحبُّ المُقْسِطِينَ﴾[2] فقد بين الله

---

(١) أي في شأن حاطب. (٢) سورة الحجرات، الآيتان ٨-٩.

تعالى انهم مع اقتتالهم وبغي بعضهم على بعض إخوة مؤمنون وأمر بالاصلاح بينهم بالعدل. ولهذا كان السلف مع الإقتتال يوالي بعضهم بعضاً موالاة الدين لا يعادون كمعاداة الكفار، فيقبل بعضهم شهادة بعض، و يأخذ بعضهم العلم من بعض، و يتوارثون و يتناكحون و يتعاملون بمعاملة المسلمين بعضهم مع بعض مع ما كان بينهم من القتال والتلاعن وغير ذلك.

وقد ثبت في الصحيح أن النبي ﷺ سأل ربه «أن لا يهلك أمته بسنة عامة فأعطاه ذلك، وسأله أن لا يسلط عليهم عدواً من غيرهم فأعطاه ذلك، وسأله أن لا يجعل بأسهم بينهم فلم يعط ذلك» وأخبر أن الله لا يسلط عليهم عدواً من غيرهم يغلبهم كلهم حتى يكون بعضهم يقتل بعضاً وبعضهم يسبي بعضاً.

وجوب اتفاق المسلمين وحظر تفرقهم بالإختلاف والذنوب:

وثبت في الصحيحين لما نزل قوله ﴿قل هو القادرُ على أن يَبْعَثَ عليكم عَذاباً من فوقِكُم﴾[1] قال «أعوذ بوجهك» ﴿أو من تَحْتِ أرجُلِكُم﴾[1] قال «أعوذ بوجهك» ﴿أو يُلْبِسَكُمْ شِيَعاً ويُذِيقَ بعضَكم بأسَ بعضٍ﴾[1] قال «هاتان أهون».

هذا مع ان الله أمر بالجماعة والائتلاف، ونهى عن البدعة والاختلاف، وقال ﴿إنَّ الذين فرّقوا دينَهُم وكانوا شِيَعاً لستَ منهم في شيء﴾[2] وقال النبي ﷺ «عليكم بالجماعة فإن يد الله على الجماعة» وقال «الشيطان مع الواحد وهو من الاثنين أبعد» وقال «الشيطان ذئب الانسان كذئب الغنم والذئب إنما يأخذ القاصية والنائية من الغنم».

فالواجب على المسلم إذا صار في مدينة من مدائن المسلمين أن يصلي معهم الجمعة والجماعة و يوالي المؤمنين ولا يعاديهم، وان رأى بعضهم ضالاً أو غاو ياً

(١) سورة الأنعام، الآية ٦٥.
(٢) سورة الأنعام، الآية ١٥٩.

وأمكن أن يهديه و يرشده فعل ذلك، وإلا فلا يكلف الله نفساً إلا وسعها. وإذا كان قادراً على أن يولي في إمامه المسلمين الأفضل ولآه، وإن قدر أن يمنع من يظهر البدع والفجور منعه. وإن لم يقدر على ذلك فالصلاة خلف الأعلم بكتاب الله وسنة نبيه الأسبق إلى طاعة الله ورسوله أفضل، كما قال النبي ﷺ في الصحيح «يؤم القوم أقرأهم لكتاب الله. فان كانوا في القراءة سواء فأعلمهم بالسنة. فإن كانوا في السنة سواء فأقدمهم هجرة. فإن كانوا في الهجرة سواء فأقدمهم سناً» وإن كان في هجره لمظهر البدعة والفجور مصلحة راجحة هجره، كما هجرالنبي ﷺ الثلاثة الذين خلفوا حتى تاب الله عليهم. وأما إذا ولي غيره بغير إذنه وليس في ترك الصلاة خلفه مصلحة شرعية كان تفويت هذه الجمعة والجماعة جهلاً وضلالاً، وكان قد ردَّ بدعة ببدعة

المصلي خلف الفاجر والمبتدع لا يعيد كأصحاب الأعذار والجاهلين:

حتى أن المصلي الجمعة خلف الفاجر اختلف الناس في إعادته الصلاة وكرهها أكثرهم، حتى قال أحمد بن حنبل في رواية عبدوس: من أعادها فهو مبتدع. وهذا أظهر القولين، لأن الصحابة لم يكونوا يعيدون الصلاة إذا صلوا خلف أهل الفجور والبدع، ولم يأمر الله تعالى قط أحداً إذا صلى كما أمر بحسب استطاعته أن يعيد الصلاة. ولهذا كان أصح قولي العلماء ان من صلى بحسب استطاعته أن لا يعيد، حتى المتيمم لخشية البرد، ومن عدم الماء والتراب إذا صلى بحسب حاله، والمحبوس وذوو الأعذار النادرة والمعتادة والمتصلة والمنقطعة لا يجب على أحد منهم أن يعيد الصلاة إذا صلى الأولى بحسب استطاعته.

وقد ثبت في الصحيح أن الصحابة صلوا بغير ماء ولا تيمم لما فقدت عائشة عقدها ولم يأمرهم النبي ﷺ بالإعادة، بل أبلغ من ذلك أن من كان يترك الصلاة جهلاً بوجوبها لم يأمره بالقضاء، فعمرو وعمار لما أجنبا وعمرو لم يصلِّ وعمار تمرّغ. كما تتمرغ الدابة لم يأمرهما بالقضاء، وأبو ذر لما كان يجنب ولا

يصلي لم يأمره بالقضاء، والمستحاضة لما استحاضت حيضة شديدة منكرة منعتها الصلاة والصوم لم يأمرها بالقضاء، والذين أكلوا في رمضان حتى يتبين لأحدهم الحبل الأبيض ومن الحبل الأسود لم يأمرها بالقضاء، وكانوا قد غلطوا في معنى الآية فظنوا أن قوله تعالى ﴿حتى يتبين لكم الخيط الأبيضُ من الخيطِ الأسودِ من الفَجْر﴾[1] هو الحبل فقال النبي ﷺ «إنما هو سواد الليل وبياض النهار» ولم يأمرهم بالقضاء، والمسيء في صلاته لم يأمره باعادة ما تقدم من الصلوات، والذين صلوا إلى بيت المقدس بمكة والحبشة وغيرهما بعد أن نسخت بالأمر بالصلاة إلى الكعبة وصلوا إلى الصخرة حتى بلغهم النسخ لم يأمرهم بإعادة ما صلوا، وإن كان هؤلاء أعذر من غيرهم لتمسكهم بشرع منسوخ.

وقد اختلف العلماء في خطاب الله ورسوله هل يثبت حكمه في حق العبيد قبل البلاغ؟ على ثلاثة أقوال، في مذهب أحمد وغيره. قيل يثبت وقيل لا يثبت، وقيل يثبت المبتدأ دون الناسخ. والصحيح ما دل عليه القرآن في قوله تعالى ﴿وما كنا مُعَذِّبينَ حتى نَبْعَثَ رسولاً﴾[2] وقوله ﴿لئلا يكونَ للناسِ على الله حُجَّةٌ بعد الرُسُل﴾[3] وفي الصحيحين «ما أحد أحب إليه العذر من الله من أجل ذلك أرسل الرسل مبشرين ومنذرين».

فالمتأول والجاهل المعذور ليس حكمه حكم المعاند والفاجر بل قد جعل الله لكل شيء قدراً.

فصل

الاجماع على قطع المسلم بالشهادتين وما يجوز الاستثناء فيه:

أجمع المسلمون على شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وأن ذلك حق يجزم به المسلمون ويقطعون به ولا يرتابون، وكل ما علمه المسلم وجزم به

(١) سورة البقرة، الآية ١٨٧. (٣) سورة النساء، الآية ١٦٥.
(١) سورة الإسراء، الآية ١٥.
(٢)

فهو يقطع به وإن كان الله قادراً على تغييره، فالمسلم يقطع بما يراه و يسمعه، و يقطع بأن الله قادراً على ما يشاء، وإذا قال المسلم أنا أقطع بذلك فليس مراده أن الله لا يقدر على تغييره، بل من قال إن الله لا يقدر على مثل إماتة الخلق وإحيائهم من قبورهم على تسيير الجبال وتبديل الأرض غير الأرض فانه يستتاب فإن تاب وإلا قتل.

والذين يكرهون لفظ القطع من أصحاب أبي عمرو بن مرزوق هم قوم أحدثوا ذلك من عندهم ولم يكن هذا الشيخ ينكر هذا، ولكن أصل هذا أنهم كانوا يستثنون في الإيمان كما نقل ذلك عن السلف فيقول أحدهم: أنا مؤمن إن شاء الله، و يستثنون في أعمال البر، فيقول أحدهم: صليت إن شاء الله. ومراد السلف من ذلك الاستثناء كونه لا يقطع بأنه فعل الواجب كما أمر الله ورسوله، فيشكّ في قبول الله لذلك فاستثنى ذلك، أو للشك في العاقبة، أو يستثنى لأن الأمور جميعها إنما تكون بمشيئة الله كقوله تعالى ﴿لَتَدْخُلُنَّ المسجد الحرام إن شاء الله﴾[1] مع أن الله علم بأنهم يدخلون لا شك في ذلك، أو لئلا يزكي أحدهم نفسه.

جهل من كرهوا القطع في كل شيء وقبول التوبة من كل كفر وذنب:

وكان أولئك يمتنعون عن القطع في مثل هذه الأمور، ثم جاء بعدهم قوم جهال فكرهوا لفظ القطع في كل شيء، ورووا في ذلك أحاديث مكذوبة، وكل من روى عن النبي ﷺ أو عن أصحابه أو واحد من علماء المسلمين أنه كره لفظ القطع في الأمور المجزوم بها فقد كذب عليه. وصار الواحد من هؤلاء يظن أنه إذا أقر بهذه الكلمة فقد أقر عظيم في الدين، وهذا جهل وضلال من هؤلاء الجهال لم يسبقهم إلى هذا أحد من طوائف المسلمين، ولا كان شيخهم أبو عمرو بن مرزوق ولا أصحابه في حياته ولا خيار أصحابه بعد موته يمتنعون من هذا اللفظ مطلقاً، بل إنما فعل هذا طائفة من جهالهم.

---

(٣) سورة الفتح، افية ٢٧.

قبول توبة من سب الصحابة:

كما أن طائفة أخرى زعموا أن من سبّ الصحابة لا يقبل الله توبته وإن تاب، ورووا عن النبي ﷺ أنه قال «سب أصحابي ذنب لا يغفر» وهذا الحديث كذب على رسول الله ﷺ لم يروه أحد من أهل العلم، ولا هو في شيء من كتبهم المعتمدة وهو مخالف للقرآن لأن الله تعالى قال ﴿ إن الله لا يغفر أن يُشْرَكَ به ويَغْفِرُ ما دون ذلك لمن يشاء ﴾(١) هذا في حق من لم يتب. وقال في حق التائبين ﴿ قل يا عبادِيَ الذين أسْرَفوا على أنفسِهم لا تَقْنَطُوا من رحمةِ الله إن الله يَغْفِرُ الذنوبَ جميعاً إنه هو الغفور الرحيم ﴾(٢) فثبت بكتاب الله وسنة رسوله ﷺ أن كل من تاب تاب الله عليه.

ومعلوم أن من سب الرسول من الكفار المحاربين وقال: هو ساحر أو شاعر أو مجنون أو معلم أو مفتر وتاب تاب الله عليه. وقد كان طائفة يسبون النبي ﷺ من أهل الحرب ثم اسلموا وحسن إسلامهم وقبل النبي ﷺ منهم: منهم أبو سفيان بن الحارث بن عبد المطلب بن عم النبي ﷺ، وعبدالله بن سعد بن أبي سرح، وكان قد ارتد وكان يكذب على النبي ﷺ ويقول: أنا كنت أعلمه القرآن، ثم تاب وأسلم وبايعه النبي ﷺ على ذلك.

وإذا قيل: سب الصحابة حق لآدمي. قيل: المستحل لسبهم كالرافضي يعتقد ذلك ديناً، كما يعتقد الكافر سب النبي ﷺ دينا. فإذا تاب وصار يحبهم ويثني عليهم ويدعو لهم محا الله سيئاته بالحسنات. ومن ظلم إنساناً فقذفه أو اغتابه أو شتمه ثم تاب قبل الله توبته. لكن ان عرف المظلوم مكنه من أخذ حقه، وإن قذفه أو اغتابه ولم يبلغه ففيه قولان للعلماء، هما روايتان عن أحمد:

---

(١) سورة النساء، الآيتان ٤٨ و ١١٦.

(٢) سورة الزمر، الآية ٥٣.

أصحها أنه لا يعلمه اني اغتبتك. وقد قيل بل يحسن إليه في غيبته كما أساء في غيبته. كما قال الحسن البصري: كفّارة الغيبة أن تستغفر لمن أغتبته. فإذا كان الرجل قد سب الصحابة أو غير الصحابة وتاب فإنه يحسن اليهم بالدعاء لهم والثناء عليهم بقدر ما أساء اليهم. والحسنات يذهبن السيئات. كما أن الكافر الذي كان يسب النبي ﷺ و يقول إنه كذاب إذا تاب وشهد أن محمداً رسول الله الصادق المصدوق وصار يحبه و يثني عليه و يصلي عليه كانت حسناته ماحية لسيئاته والله تعالى ﴿يقبلُ التوبة عن عِبادِه و يعْفُو عنِ السَّيئاتِ و يعلم ما تفعَلُون﴾[1] وقد قالَ تعالى ﴿حم * تنزيلُ الكتابِ من اللهِ العزيزِ العليمِ * غافِرِ الذَّنْبِ وقابِلِ التَّوْبِ شَدِيدِ العِقَابِ ذِي الطَّوْلِ لا إله إلا هو إليه المصير﴾[2].

آخر كلام شيخ الإسلام ابن تيمية، قدس الله روحه الزكية، وأسكننا وإياه بمنه الغرف العلية. وصلى الله على محمد وصحبه وسلم:

[يقول محمد رشيد صاحب المنار] هذه الرسالة من أنفس ما كتبه شيخ الإسلام وأنفعه في التأليف بين أهل القبلة الذين فرق الشيطان بينهم بأهواء البدع وعصبيات المذاهب، على كونه أقوى أنصار السنة برهاناً، وأبلغ المفنديز للبدع قلماً ولساناً، ومنهاجه في الرد على المبتدعة ببيان الحق بالأدلة، وحكم ما خالفه من شرك وكفر وبدعة، مع عدم الجزم بتكفير شخص معين له شبهة تأويل، فضلاً عن تكفير فرقة تقيم أركان الدين. فجزاه الله أفضل الجزاء على إرشاده ونصحه للمسلمين.

---

(١) سورة الشورى، الآية ٢٥.

(٢) سورة غافر (المؤمن)، الآيات ١-٣.

المذهب الصحيح والواضح

فيما جاء من النصوص في وضع الجوائح

في المبايعات والضمانات والمؤجرات

من تحقيقات

شيخ الإسلام ابن تيمية

قدس الله سره

منقول من الجزء الحادي والثلاثين من كتاب الكواكب الدراري

الموجودة بالمكتبة الظاهرية بدمشق المحروسة

بسم الله الرحمن الرحيم

قال شيخنا شيخ الإسلام تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية الحراني رحمه الله تعالى ورضي عنه:

الحمد لله رب العالمين، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله صلى الله عليه وسلم تسليماً.

فصل

في وضع الجوائح في المبايعات والضمانات والمؤجرات مما تمسّ الحاجة إليه، وذلك داخل في قاعدة تلف المقصود المعقود عليه قبل التمكن من قبضه.

قال الله في كتابه ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكُم بينَكُم بالباطِلِ إلا أنْ تكونَ تجارةً عن تراضٍ منكم﴾ (١) وقال تعالى ﴿ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطلِ وتُدْلوا بها إلى الحكامِ لتأكلوا فريقاً من أموال الناسِ بالإثمِ وأنتم تعملون﴾(٢) وقال تعالى، فيما ذم به بني إسرائيل ﴿فبما نَقْضِهم ميثاقَهُم —إلى قوله— وأخْذِهِم الربا وقد نُهُوا عنه وأكلِهِم أموالَ الناسِ بالباطل﴾(٣) ومن أكل أموال الناس بالباطل أخذ أحد العوضين بدون تسليم العوض الآخر، لأن المقصود بالعهود والعقود المالية هو التقابض، فكل من العاقدين يطلب من الآخر تسليم ما عقد عليه ولهذا قال تعالى ﴿واتقوا الله الذي تَسَاءلُونَ به﴾(٤) أي تتعاهدون وتتعاقدون، وهذا هو موجب العقود ومقتضاها، لأن كلا من المتعاقدين أوجب على نفسه ما طلبه الآخر وسأله منه، فالعقود موجبة للقبوض، والقبوض هي

(١) سورة النساء، الآية ٢٩.
(٢) سورة البقرة، الآية ١٨٨.
(٣) سورة النساء، الآيات ١٥٥-١٦١.
(٤) سورة النساء، الآية ١.

المسؤولة المقصودة المطلوبة، ولهذا تتم العقود بالتقابض من الطرفين، حتى لو أسلم الكافران بعد التقابض في العقود التي يعتقدون صحتها أو تحاكما إلينا لم نتعرض لذلك لانقضاء العقود بموجباتها، ولهذا نهى عن بيع الكاليء بالكاليء، لأنه عقد وإيجاب على النفوس بلا حصول مقصود لأحد الطرفين ولا لهما. ولهذا حرّم الله الميسر الذي منه بيع الغرر، ومن الغرر ما يمكنه قبضه وعدم قبضه كالدوابّ الشاردة، لأن مقصود العقد وهو القبض غير مقدور عليه.

ولهذا تنازع العلماء في بيع الدين على الغير، وفيه عن أحمد روايتان، وإن كان المشهور عند أصحاب منعه، وبهذا وقع التعليل في بيع الثمار قبل بدو صلاحها، كما في الصحيحين عن أنس بن مالك «أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع الثمار حتى تزهى» قيل: وما تزهى؟ قال حتى «تحمر» قال رسول الله ﷺ «أرأيت إذا منع الله الثمرة، بِمَ يأخذ أحدكم مال أخيه؟» وفي لفظ أنه «نهى عن بيع الثمرة حتى يبدو صلاحها وعن النخل حتى يزهو؟ قيل: وما يزهو قال يحمارّ و يصفار» وفي لفظ أن النبي ﷺ «نهى عن بيع الثمر حتى تزهو» فقلت لأنس: ما زهوها؟ وتصفر، أرأيت أن منع الله الثمر، بم تستحل مال أخيك؟ وهذه ألفاظ البخاري. وعند مسلم «نهى عن بيع ثمر النخل حتى يزهو» وعنده أن النبي ﷺ قال «إن لم يثمرها الله فَبِمَ يستحلّ أحدكم ما أخيه؟» قال أبو مسعود الدمشقي: جعل مالك الداروردي قول أنس: إن منع الله الثمرة — من حديث النبي ﷺ. أدرجاه فيه، و يرون أنه غلط. وفيما قاله أبو مسعود نظر.

وهذا الأصل متفق عليه بين المسلمين ليس فيه نزاع، وهو من الأحكام التي يجب اتفاق الأمم والملل فيها في الجملة، فإن مبنى ذلك على العدل والقسط الذي تقوم به السماء والأرض، و به أنزل الله الكتب وأرسل الرسل، كما قال تعالى ﴿لقد أرسلنا رُسُلنا بالبيناتِ وأنزلنا معهم الكتابَ والميزانَ ليقومَ الناسُ بالقسطِ﴾(١).

---

(١) سورة الحديد، الآية ٢٥.

أحكام تلف المعقود عليه كالمبيع والمؤجر قبل التمكن من قبضه:

وذلك أن المعاوضة كالمبايعة والمؤاجرة مبناها على المعادلة والمساواة من الجانبين، لم يبذل أحدهما مابذله، إلا ليحصل له ما طلبه. فكل منهما آخذ معط طالب مطلوب. فإذا تلف المقصود بالعقد المعقود عليه قبل التمكن من قبضه — مثل تلف العين المؤجرة قبل التمكن من قبضها وتلف ما بيع بكيل أو وزن قبل تمييزه بذلك واقباضه ونحو ذلك — لم يجب على المؤجر أو المشتري أداء الأجرة أو الثمن.

ثم إن كان التلف على وجه لا يمكن ضمانه وهو التلف بأمر سماوي بطل العقد ووجب رد الثمن إلى المشتري إن كان قبض منه، وبريء منه إن لم يكن قبض، وإن كان وجه يكمن فيه الضمان وهو أن يتلفه آدمي يمكن تضمينه فللمشتري الفسخ لأجل تلفه قبل التمكن من قبضه وله الإمضاء لإمكان مطالبة المتلف، فإن فسخ كانت مطالبة المتلف للبائع وكان للمشتري مطالبة البائع بالثمن إن كان قبضه، وإن لم يفسخ كان عليه الثمن وله مطالبة المتلف، لكن المتلف لا يطالب إلا بالبدل الواجب بالإتلاف، والمشتري لا يطالب إلا بالمسمى الواجب بالعقد، ولهذا قال الفقهاء من أصحابنا وغيرهم: إن المتلف إما أن يكون هو البائع أو المشتري أو ثالثاً أو يكون بأمر سماوي، فإن كان هو المشتري فاتلافه كقبضه يستقر به العوض، وإن كان بأمر سماوي انفسخ العقد، وإن كان ثالثاً فالمشتري بالخيار، وإن كان المتلف هو البائع فأشهر الوجهين أنه كإتلاف الأجنبي، والثاني أنه كالتلف السمائي.

وهذا الأصل مستقر في جميع المعاوضات إذا تلف المعقود عليه قبل التمكن من القبض تلفاً لا ضمان فيه انفسخ العقد، وإن كان فيه الضمان كان في العقد الخيار. وكذلك سائر الوجوه التي يتعذر فيها حصول المقصود بالعقد من غير اياس، مثل أن يغصب المبيع أو المستأجر غاصب، أو يفلس البائع بالثمن، أو يتعذر فيها ما تستحقه الزوجة من النفقة والمتعة والقسم، أو ما يستحقه الزوج

من المتعة ونحوها، ولا ينتقض هذا بموت أحد الزوجين، لأن ذلك تمام العقد ونهايته، ولا بالطلاق قبل الدخول لأن نفس حصول الصلة بين الزوجين أحد مقصودي العقد. ولهذا ثبتت به حرمة المصاهرة في غير الربيبة.

فصل

قاعدة تلف المبيع قبل التمكن من القبض يبطل العقد:

والأصل في أن تلف المبيع والمستأجر قبل التمكن من قبضه ينفسخ به العقد من السنة ما رواه مسلم في صحيحه عن جابر بن عبدالله قال: قال رسول الله ﷺ «لو بعت من أخيك ثمراً فأصابته جائحة فلا يحل لك أن تأخذ منه شيئاً، بم تأخذ مال أخيك بغير حق؟» وفي رواية أخرى «إن رسول الله أمر بوضع الجوائح».

فقد بين النبي ﷺ في هذا الحديث الصحيح أنه إذا باع ثمراً فأصابته جائحة فلا يحل له أن يأخذ منه شيئاً، ثم بين سبب ذلك وعلته فقال «بم تأخذ مال أخيك بغير حق؟» وهذا دلالة على ما ذكره الله في كتابة من التحريم أكل المال بالباطل، وأنه إذا تلف المبيع قبل التمكن من قبضه كان أخذ شيء من الثمن أخذ ماله بغير حق بل بالباطل، وقد حرم الله أكل المال بالباطل لأنه من الظلم المخالف للقسط الذي تقوم به السماء والأرض. وهذا الحديث أصل في هذا الباب.

والعلماء وإن تنازعوا في حكم هذا الحديث كما سنذكره واتفقوا على أن تلف المبيع قبل التمكن من القبض، يبطل العقد ويحرم أخذ الثمن فلست أعلم عن النبي ﷺ حديثاً صحيحاً صريحاً في هذه القاعدة وهي «إن تلف المبيع قبل التمكن من القبض يبطل العقد» غير هذا الحديث.

وهذا له نظائر متعددة قد ينص النبي ﷺ نصاً يوجب قاعدة. ويخفى النص على بعض العلماء حتى يوافقوا غيرهم على بعض أحكام تلك القاعدة و يتنازعوا

فيما لم يبلغهم فيه النص. مثل اتفاقهم على المضاربة ومنازعتهم في المساقاة والمزارعة وهما ثابتتان بالنص، والمضاربة ليس فيها نص، وإنما فيها عمل الصحابة رضي الله عنهم.

ولهذا كان فقهاء الحديث يؤصلون أصلاً بالنص و يفرعون عليه ولا ينازعون في الأصل المنصوص و يوافقون فيما لا نص فيه، و يتولد من ذلك ظهور الحكم المجمع عليه لهيبة الاتفاق في القلوب وانه ليس لأحد خلافه.

وتوقف بعض الناس في الحكم المنصوص. وقد يكون حكمه أقوى من المتفق عليه. وإن خفي مدركه على بعض العلماء فليس ذلك بمانع من قوته في نفس الأمر حتى يقطع به من ظهر له مدركه.

ثبوت وضع الجوائح بالنص وعمل السلف والقياس والقواعد:

ووضع الجوائح من هذا الباب، فإنها ثابتة بالنص، وبالعمل القديم الذي لم يعلم فيه مخالف من الصحابة والتابعين، وبالقياس الجلي والقواعد المقررة، بل عند التأمل الصحيح ليس في العلماء من يخالف هذا الحديث على التحقيق.

وذلك أن القول به هو مذهب أهل المدينة قديماً وحديثاً، وعليه العمل عندهم من لدن رسول الله ﷺ إلى زمن مالك وغيره، وهو مشهور عن علمائهم كالقاسم بن محمد ويحيى بن سعيد القاضي ومالك وأصحابه، وهو مذهب فقهاء الحديث كالامام أحمد وأصحابه وأبي عبيد والشافعي في قوله القديم. وأما في القول الجديد فإنه علق القول به على ثبوته لأنه لم يعلم صحته، فقال رضي الله عنه: لم يثبت عندي أن رسول الله ﷺ أمر بوضع الجوائح، ولو ثبت لم أعده، ولو كنت قائلاً بوضعها لوضعتها في القليل والكثير.

فقد أخبر أنه إنما لم يجزم به لأنه لم يعلم صحته. وعلق القول به على ثبوته، فقال: لو ثبت لم أعده. والحديث ثابت عند أهل الحديث لم يقدح فيه أحد من علماء الحديث بل صححوه ورووه في الصحاح والسنن رواه مسلم وأبو داود

وابن ماجه والإمام أحمد. فظهر وجوب القول به على أصل الشافعي أصلاً.

النزاع في وضع الجوائح على أصول أبي حنيفة والشافعي:

وأما أبو حنيفة فإنه لا يتصور الخلاف معه في هذا الأصل على الحقيقة لأن من أصله: أنه لا يفرق بين ما قبل بدو الصلاح و بعده، ومطلق العقد عنده وجوب القطع في الحال، ولو شرط التبقية بعد بدو الصلاح لم يصح عنده بناء على ما رآه من أن العقد موجب التقابض في الحال، فلا يجوز تأخيره لأنه شرط يخالف مقتضى العقد، فإذا تلف عنده بعد البيع والتخلية فقد تلف بعد وجوب قطعه، كما لو تلف عند غيره بعد كمال إصلاحه، وطرد أصله في الإجارة فعنده لا يملك المنافع فيها إلا بالقبض شيئاً فشيئاً لا تملك بمجرد العقد وقبض العين ولهذا يفسخها بالموت وغيره.

ومعلوم أن الأحاديث عن النبي ﷺ متواترة في التفريق بين ما بعد بدو الصلاح وقبل بدوها كما عليه جماهير العلماء حيث نهى النبي ﷺ عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها، وذلك ثابت في الصحاح من حديث ابن عمر وابن عباس وجابر وأنس وأبي هريرة فلو كان أبو حنيفة ممن يقول ببيع الثمار بعد بدو صلاحها مبقاة إلى كمال الصلاح ظهر النزاع معه.

والذين ينازعون في وضع الجوائح لا ينازعون في أن المبيع إذا تلف قبل التمكن من القبض يكون من ضمان البائع، بل الشافعي أشد الناس في ذلك قولاً فإنه يقول: إذا تلف قبل القبض كان من ضمان البائع في كل مبيع و يطرد ذلك في غير البيع، وأبو حنيفة يقول به في كل منقول. ومالك وأحمد القائلان بوضع الجوائح يفرقان بين ما أمكن قبضه كالعين الحاضرة وما لم يمكن قبضه لما روى البخاري من رواية الزهري عن سالم عن ابن عمر قال: مضت السنة أن ما أدركته الصفقة حياً مجموعاً فهو من مال المشتري.

وأما النزاع في أن تلف الثمر قبل كمال صلاحه تلف قبل التمكن من

القبض أم لا؟ فإنهم يقولون هذا تلف بعد قبضه لأن قبضه حصل بالتخلية بين المشتري وبينه، فإن هذا قبض العقار وما يتصل به بالاتفاق، ولأن المشتري يجوز تصرفه فيه بالبيع وغيره، وجواز التصرف يدل على حصول القبض لأن التصرف في المبيع قبل القبض لا يجوز، فهذا سر قولهم.

وقد احتجوا بظاهر من أحاديث معتضدين بها، مثل ما رواه مسلم في صحيحه عن أبي سعيد قال: أصيب رجل في عهد رسول الله ﷺ في ثمار ابتاعها فكثر دينه، فقال رسول ﷺ «تصدقوا عليه» فتصدق الناس عليه، فلم يبلغ ذلك وفاء دينه فقال رسول الله ﷺ لغرمائه «خذوا ما وجدتم وليس لكم إلا ذلك» ومثل ما روى في الصحيحين أن امرأة أتت النبي ﷺ فقالت: ان ابني اشترى ثمرة من فلان فاذهبتها الجائحة فسأله أن يضع عنه فتألى أن لا يفعل، فقال النبي ﷺ «تألى أن لا يفعل خيراً».

ولا دلالة في واحد من الحديثين، أما **الأول** فكلام مجمل فانه حكى أن رجلاً اشترى ثماراً فكثرت ديونه فيمكن أن السعر كان رخيصاً فكثر دينه لذلك، ويحتمل أن تلفت أو بعضها بعد كمال الصلاح أو حوزها إلى الجرين أو إلى البيت أو السوق، ويحتمل أن يكون هذا قبل نهيه أن تباع الثمار قبل بدو صلاحها. ولو فرض أن هذا كان مخالفاً لكان منسوخاً، لأنه باقٍ على حكم الأصل وذاك ناقل عنه، وفيه سنة جديدة فلو خولفت لوقع التغيير مرتين، وأما **الحديث الثاني** فليس فيه إلا قول النبي ﷺ «تألى أن لا يفعل خيراً» والخير قد يكون واجباً وقد يكون مستحباً، ولم يحكم عليه لعدم مطالبة الخصم وحضور البينة أو الإقرار، ولعل التلف كان بعد كمال الصلاح.

رد ما أوردوه على حديث وضع الجوائح:

وقد اعترض بعضهم على حديث الجوائح بانه محمول على بيع الثمر قبل بدو صلاحه كما في حديث أنس. وهذا باطل لعدة أوجه.

(أحدها) ان النبي ﷺ قال «إذا بعت من أخيك ثمرة فأصابتها جائحة» والبيع المطلق لا ينصرف إلا إلى البيع الصحيح.

(والثاني) أنه أطلق بيع الثمرة ولم يقل قبل بدو صلاحها فأما تقييده ببيعها قبل بدو صلاحها فلا وجه له.

(الثالث) انه قيد ذلك بحال الجائحة، و بيع الثمر قبل بدو صلاحها لا يجب فيه ثمن بحال.

(الرابع) أن المقبوض بالعقد الفاسد مضمون، فلو كان الثمر على الشجر مقبوضاً لوجب أن يكون مضموناً على المشتري في العقد الفاسد. وهذا الوجه يوجب أن يحتج بحديث أنس على وضع الجوائح في البيع الصحيح. كما توضع في البيع الفاسد، لأن ماضمن في الصحيح ضمن في الفاسد، وما لا يضمن في الصحيح لا يضمن في الفاسد.

وأما قولهم: انه تلف بعد القبض فممنوع، بل نقول ذلك تلف قبل تمام القبض وكماله، بل وقبل التمكن من القبض، لأن البائع عليه تمام التربية من سقي الثمر، حتى لو ترك ذلك لكان مفرطاً، ولو فرض ان البائع فعل ما يقدر عليه من التخلية فالمشتري إنما عليه ان يقبضه على الوجه المعروف المعتاد. فقد وجد التسليم دون تمام التسلم. وذلك أحد طرفي القبض. ولم يقدر المشتري إلا على ذلك. وإنما على المشتري أن يقبض المبيع على الوجه المعروف المعتاد الذي اقتضاه العقد، سواء كان القبض مستعقباً للعقد أو مستأخراً وسواء كان جملة أو شيئاً فشيئاً.

وجوب وقوع القبض بما تقتضيه العقد لفظاً وعرفاً:

ونحن نطرد هذا الأصل في جميع العقود، فليس من شرط القبض أن يستعقب العقد، بل القبض يجب وقوعه على حسب ما اقتضاه العقد لفظاً وعرفاً، ولهذا يجوز استثناء بعض منفعة المبيع مدة معينة وإن تأخر بها القبض

على الصحيح، كما يجوز بيع العين المؤجرة، ويجوز بيع الشجر واستثناء ثمره للبائع، وإن تأخر معه كمال القبض. ويجوز عقد الإجارة لمدة لا تلي العقد.

وسر ذلك أن القبض هو موجب العقد فيجب في ذلك ما أوجبه العاقدان بحسب قصدهما الذي يظهر بلفظها وعرفها. ولهذا قلنا إن شَرَطا تعجيل القطع جاز إذا لم يكن فيه فساد يحظره الشرع، فإن المسلمين عند شروطهم إلا شرطاً أحلّ حراماً أو حرّم حلالاً، وإن أطلقا فالعرف تأخير الجداد والحصاد إلى كمال الصلاح.

القبض بالتخلية مرجعه العرف:

وأما استدلالهم بان القبض هو التخلية فالقبض مرجعه إلى عرف الناس، حيث لم يكن له حد في اللغة ولا في الشرع. وقبض ثمر الشجر لا بد فيه من الخدمة والتخلية المستمرة إلى كمال الصلاح، بخلاف قبض مجرد الأصول، وتخلية كل شيء بحسبه، ودليل ذلك المنافع في العين المؤجرة.

وأما استدلالهم بجواز التصرف فيه بالبيع، فعن أحمد في هذه المسألة روايتان: **(أحداهما)** لا يجوز بيعه ما دام مضموناً على البائع لأنه بيع ما لم يقبض فلا يجوز وعلى هذا يمنع الحكم في الأصل **(والرواية الثانية)** يجوز التصرف، وعلى هذه الرواية فذلك بمنزلة منافع الاجارة بانها لو تلفت قبل الاستيفاء كانت من ضمان المؤجر بالاتفاق، ومع هذا فيجوز التصرف فيها قبل القبض، وذلك لأنه في الموضعين حصل الاقباض الممكن فجاز التصرف فيه باعتبار التمكن، ولم يدخل في الضمان لانتفاء كماله وتمامه الذي به يقدر المشتري والمستأجر على الاستيفاء، وعلى هذا فعندنا لا ملازمة بين جواز التصرف والضمان، بل يجوز التصرف بلا ضمان كما هنا، وقد يحصل الضمان بلا جواز تصرف كما في المقبوض قبضاً فاسداً، كما لو اشترى قفيزاً من صبرة فقبض الصبرة كلها، وكما في الصبرة قبل نقلها على إحدى الروايتين. اختارها الخرقي. وقد يحصلان جميعاً وقد لا يحصلان جميعاً.

ولنا في جواز ايجاز العين المؤجرة بأكثر من أجرتها روايتان، لما في ذلك من ربح ما لم يضمن، **ورواية ثالثة:** إن زاد فيها عمارة جازت زيادة الأجرة فتكون الزيادة في مقابلة الزيادة. فالروايتان في بيع الثمار المشتراة نظير الروايتين في إيجار العين المؤجرة، ولو قيل في الثمار إنما يمنع من الزيادة على الثمن كرواية المنع في الإجارة لتوجه ذلك.

وبهذا الكلام يظهر المعنى في المسألة وإن ذلك تلف قبل التمكن من القبض المقصود بالعقد، فيكون مضموناً على البائع كتلف المنافع قبل التمكن من قبضها. وذلك لأن التخلية ليست مقصودة لذاتها وإنما مقصودها تمكن المشتري من قبض المبيع، والثمر على الشجر ليس بمحرز ولا مقبوض، ولهذا لا قطع فيه، ولا المقصود بالعقد كونه على الشجر. وإنما المقصود حصاده وجداده، ولهذا وجب على البائع ما به يتمكن من جداده وسقيه، والأجزاء الحادثة بعد البيع داخلة فيه وإن كانت معدومة كما تدخل المنافع في الإجارة وإن كانت معدومة، فكيف يكون المعدوم مقبوضاً قبضاً مستقراً موجباً لانتقال الضمان؟

فصل

الجائحة الآفة السماوية والخلاف فيما أتلفه من لا يمكن تضمينه:

وعلى هذا الأصل تتفرع المسائل، فالجائحة هي الآفات السماوية التي لا يمكن معها تضمين أحد، مثل الريح والبرد والحر والمطر والجليد والصاعقة ونحو ذلك، كما لو تلف بها غير هذا المبيع. فإن أتلفها آدمي يمكن تضمينه، أو غصبها غاصب، فقال أصحابنا كالقاضي وغيره: هي بمنزلة إتلاف المبيع قبل التمكن من قبضه، يخير المشتري بين الإمضاء والفسخ كما تقدم، وإن أتلفها من الآدميين من لا يمكن ضمانه كالجيوش التي تنهبها واللصوص الذين يخربونها، فخرجوا فيه وجهين **(أحدهما)** ليست جائحة لأنها من فعل آدمي. **(والثاني)** وهو قياس أصول المذهب أنها جائحة وهو مذهب مالك كما قلنا مثل ذلك في

منافع الإجارة، لأن المأخذ إنما هو إمكان الضمان، ولهذا لو كان المتلف جيوش الكفار أو أهل الحرب كان ذلك كالآفة السماوية، والجيوش واللصوص وإن فعلوا ذلك ظلماً ولم يمكن تضمينهم فهم بمنزلة البرد في المعنى، ولو كانت الجائحة قد عيبته ولم تتلفه فهو كالعيب الحادث قبل التمكن من القبض، وهو كالعيب القديم يملك به الفسخ أو الأرش حيث يقول به، وإذا كان ذلك بمنزلة تلف المبيع قبل التمكن من قبضه، فلا فرق بين قليل الجائحة وكثيرها في أشهر الروايتين، وهي قول الشافعي وأبي عبيدة وغيرهما من فقهاء الحديث لعموم الحديث والمعنى (والثانية) إن الجائحة الثلث فما زاد كقول مالك، لأنه لا بد من تلف بعض الثمر في العادة، فيحتاج إلى تقدير الجائحة فتقدر بالثلث، كما قدر به الوصية والنذر ومواضع في الجراح وغير ذلك، لأن النبي ﷺ قال «الثلث، والثلث كثير» وعلى الرواية الأولى يقال، الفرق مرجعه إلى العادة، فما جرت العادة بسقوطه أو أكل الطير أو غيره له فهو مشروط في العقد، والجائحة ما زاد على ذلك، وإذا زادت على العادة وضعت جميعها، وكذلك إذا زادت على الثلث وقلنا بتقديره فانها توضع جميعها، وهل الثلث مقدر بثلث القيمة أو ثلث المقدار؟ على وجهين، وهما قولان في مذهب مالك.

فصل

الجوائح موضوعة في جميع الشجر والخلاف في الزرع:

والجوائح موضوعة في جميع الشجر عند أصحابنا، وهو مذهب مالك. وقد نقل عن أحمد أنه قال: إنما الجوائح في النخل، وقد تأوله القاضي على انه أراد إخراج الزرع والخضر من ذلك، ويمكن أنه أراد أن لفظ الجوائح الذي جاء به الحديث هو في النخل وباقي الشجر ثابتة بالقياس لا بالنص، فإن شجر المدينة كان النخل، وأما الجوائح فيما يبتاع من الزرع ففيه وجهان ذكرهما القاضي وغيره.

(أحدهما) لا جائحة فيها، قال القاضي: وهذا أشبه، لأنها لا تباع إلا بعد

تكامل صلاحها وأوان جدادها، بخلاف الثمرة فإن بيعها جائز بمجرد بدو الصلاح ومدته تطول. وعلى هذا الوجه حمل القاضي كلام أحمد: إنما الجوائح في النخل ــ يعني لما كان ببغداد ــ وقد سئل عن جوائح الزرع فقال: إنما الجوائح في النخل. وكذلك مذهب مالك أنه لا جائحة في الثمرة إذا يبست، والزرع لا جائحة فيه كذلك، لأنه انما يباع يابساً، وهذا قول من لا يضع الجوائح في الثمر كأبي حنيفة والشافعي في القول الجديد المعلق (١).

حكم ما تكرر حمله من البقول والخضر والقثاء والبطيخ:

(والوجه الثاني) فيها الجائحة كالثمرة. وهذا هو الذي قطع به غير واحد من أصحابنا كأبي محمد لم يذكروا فيه خلافاً ولم يفرقوا بين ذلك وبين الثمرة، لأن النبي ﷺ نهى عن بيع العنب حتى يسود، وبيع الحب حتى يشتد، فبيع هذا بعد اسوداده كبيع هذا بعد اشتداده. ومن حين يشتد إلى حين يستحصد مدة قد تصيبه فيها جائحة. ومن أصحابنا من قال: ما تكرر حمله كالقثّاء والخيار ونحوهما من الخضر والبقول وغيرهما، فهو كالشجر وثمره كثمره في ذلك لصحة بيع أصوله صغاراً كانت أو كباراً مثمرة أو غيرة مثمرة.

فصل

هذا إذا تلفت قبل كمال صلاحها ووقت جدادها، فإن تركها إلى حين الجداد فتلفت حينئذ فكذلك عند أصحابنا. ونقل عن مالك أنها تكون من ضمان المشتري. وللشافعي قولان، وذلك لأنه لم يبق على البائع شيء من التسليم، والمشتري لم يحصل منه تفريط لا خاص ولا عام فإن تأخيرها إلى هذا الحين من موجب العقد. فأصحابنا راعوا عدم تمكن المشتري وعدم تفريطه، والمنازع راعى تسليم البائع وتمكينه.

---

(١) أي المعلق على عدم صحة الحديث وقد صح فوجب العمل به على قاعدته.

وأما إن تركها حتى يجاوز (١) نقلها وتكامل بلوغها ثم تلفت ففيها لأصحابنا ثلاثة أوجه **(أحدها)** أن يكون من ضمان البائع أيضاً لعدم كمال قبض المشتري وهو الذي قطع به القاضي في المجرد وابن عقيل وأكثر الأصحاب وهو مذهب مالك والشافعي، لكن القاضي في المجرد علله بما إذا لم يكن له عذر دون ما إذا عاقه مرض أو مانع، وأما غيره فذهبوا إلى **الوجه الثالث** وهو عدم اعتبار إمكان الرفع والجد. قال ابن عقيل: هذا هو الذي يقتضيه مذهبنا وهو كما قال، فإن هذه الثمرة بمنزلة المنفعة في الإجارة. ولو حال بين المستاجر الحائل وبينها حائل يخصه مثل مرضه ونحوه لم تسقط عنه الاجرة بخلاف الحائل العام فإنه يسقط أجرة ما ذهب به من المنفعة.

فصل

هذا إذا اشترى الثمرة والزرع، فإن اشترى الأصل بعد ظهور الثمر أو قبل التأبير واشترط الثمر، فلا جائحة في ذلك عند أصحابنا ومالك وغيرهما. ولذلك احترز الخرقي من هذه الصورة فقال: وإذا اشترى الثمرة دون الأصل فتلفت بجائحه من السماء رجع بها على البائع، وذلك لأنه هنا حصل القبض الكامل بقبض الأصل، ولهذا لا يجب على البائع سقي ولا مؤونة أصلاً، فإن المبيع عقار والعقار قبض بالتخلية، والثمر دخل ضمناً وتبعاً، فإذا جاز بيعه قبل صلاحه جاز هنا تبعا، ولو بيع مقصوداً لم يجز بيعه قبل صلاحه.

فصل

الخلاف في عقد الضمان والقبالة:

هذا الكلام في البيع المحض للثمر والزرع، وأما الضمان والقبالة وهو أن يضمن الأرض والشجر جميعاً بعوض واحد لمن يقوم على الشجر والأرض ويكون الثمر والزرع له، فهذا العقد فيه ثلاثة أقوال:

---

(١) بياض بالأصل.

(أحدها) أنه باطل وهذا القول منصوص عن أحمد، وهو قول أبي حنيفة والشافعي، بناء على أن في ذلك تبعاً للثمر قبل بدو صلاحه. **(والثاني)** يجوز إذا كانت الأرض هي المقصودة والشجر تابع لها بأن يكون شجراً قليلاً، وهذا قول مالك. **(والثالث)** جواز ذلك مطلقاً، قاله طائفة من أصحابنا وغيرهم، منهم ابن عقيل، وهذا هو الصواب لأن إجارة الأرض جائزة ولا يمكن ذلك إلا بإدخال الشجر في العقد فجاز للحاجة تبعاً، وإن كان في ذلك بيع ثمر قبل بدو صلاحه إذا بيع مع الأصل، ولأن ذلك ليس ببيع للثمر. لأن الضامن هنا هو الذي يسقي الشجر و يزرع الأرض، فهو في الشجر بمنزلة المستأجر في الأرض، والمبتاع للتمر بمنزلة المشتري للزرع، فلا يصح إلحاق أحدهما بالآخر، ولأن عمر ابن الخطاب رضي الله عنه قبّل حديقة أسيد بن الحضير ثلاث سنين بعد موته وأخذ القبالة فوفى بها دينه. رواه حرب الكرماني في مسائله وأبو زرعة الدمشقي في تاريخه باسناد صحيح، ولأن عمر بن الخطاب ضرب الخراج باتفاق الصحابة على الأرض التي فيها شجر نخل وعنب وجعل للأرض قسطاً وللشجر قسطاً، وذلك إجارة عند أكثر من ينازعنا في هذه المسألة، وهو ضمان لأرض وشجر. وقد بسطت الكلام في هذه المسألة في القواعد الفقهية.

ترجيح صحة عقد الضمان والقبالة وأبطال الحيل:

والغرض هنا مسألة وضع الجوائح، فإذا قلنا لا يصح هذا العقد فكيف الطريق في المعاملة؟ قيل انه يؤجر الأرض و يساقي على الشجر (والزرع) منها، وهذا قول طائفة من أصحاب الشافعي وغيرهم، وهو قول القاضي أبي يعلى في كتاب إبطال الحيل، والمنصوص عن أحمد إبطال هذه الحيلة وهو الصواب، كما قررنا في كتاب إبطال الحيل فساد ذلك من وجوه كثيرة **(منها)** انه إن جعل أحد العقدين شرطاً في الآخر لم يصح، وإن عقدهما عقدين مفردين لم تجز له هذه المحاباة في مال موليه كالوقف ومال اليتيم ونحوها، ولا مال موكله الغائب ونحوه.

(ومنها)، انه قد علم أن إعطاء العوض العظيم من الضامن لم يكن لأجل منفعة الأرض التي قد لا تساوي عشر العوض وإنما هو لأجل الثمرة، وكذلك المالك قد علم أنه لم يشترط لنفسه من الثمرة شيئاً، وهو لا يطالب بذلك القدر النذر الذي لا قيمة له، وإنما جعل الثمرة جميعها للضامن.

وفي الجملة فهذا العقد إما أن يصح على الوجه المعروف بين الناس، وإما أن لا يصح بحال، لكن الثاني فيه فساد عظيم لا تحتمله الشريعة فتعين الأول. وأما هذه الحيلة فيعرف بطلانها بأدنى نظر.

حكم حصول الجائحة في عقد الضمان على القول بفساده:

فعلى هذا إذا حصلت جائحة في هذا الضمان، فإن قلنا: العقد فاسد فيكون قد اشترى ثمرة قبل بدو صلاحها وقد خلي بينه وبينها وتلفت قبل كمال الصلاح أو لم تطلع. وقد تقدم أن النبي ﷺ إنما نهى عن بيع الثمر قبل بدو صلاحه لقوله «أرأيت إن منع الله الثمرة» أو قال «أرأيت إن لم يثمرها الله، فبم يأخذ أحدكم مال أخيه بغير حق؟» وإذا أصابتها جائحة منعت كمال صلاحها وأفسدتها فقد منع الله الثمرة فيجب أن لا يأخذ مال أخيه بغير حق. ومن قال إن الثمرة تضمن بالقبض في العقد الصحيح فيلزمه أن يقول انها تضمن بالقبض في العقد الفاسد، فإذا تلفت هنا يكون من ضمانه لأن المقبوض بالعقد الفاسد مضمون على المشترى، لكن يجب أن يضمنوا قيمتها حين تلفت وقد يكون تلفها في أوائل ظهورها وقيمتها قليلة، وقد يكون بعد بدو صلاحها وهذا مما يلزمهم فيه إلزاماً قوياً، وهو أنه إذا اشتراها بعد بدو صلاحها مستحقة التبقية فكثير من أجزائها وصفاتها لم يخلق بعد، فإذا تلفت بجائحة ولم نضع عنه الجائحة، فيجب أن لا يضمن إلا ما قبضه دون ما لم يخلق بعد ولم يقبضه، فيجب أن ينظر قيمتها حين أصابتها الجائحة فينسب ذلك إلى قيمتها وقت بدو الصلاح، فيضمن من الثمن بقدر ذلك، بمنزلة من قبض بعض المبيع وبعض منفعة الإجارة دون بعض فإنه يضمن ما قبضه دون ما لم يقبضه بعد.

فاما أن يجعل الأجزاء والصفات المعدومة التي لم تخلق بعد من ضمانه وهي لم توجد فهذا خلاف أصول الإسلام، وهو ظلم بين لا وجه له، ومن قاله فعليه أن يقول انه إذا اشترى الثمرة قبل بدو صلاحها وقبض أصلها ولم يخلق منها شيء لآفة منعت الطلع أن يضمن الثمن جميعه للبائع، وهذا خلاف النص والإجماع، ويلزمه أن يقول انه لو بدا صلاحها في العقد الفاسد وتلفت بآفة سماوية أن يضمن جميع الثمرة كما يضمنها عنده بالعقد الصحيح، فإن ما ضمن بالقبض في أحدهما ضمن بالقبض في الآخر، إلا أنه يضمن هنا بالمسمى وهناك بالبدل. وهذه حجة قوية لا محيص عنها، فإنه إن جعل ما لم يخلق من الإجراء مقبوضا لزمه أن يضمن في العقد الفاسد، وإن جعله غير مقبوض لزمه أن لا يضمن في العقد الصحيح. والأول باطل قطعاً مخالف للنص والإجماع.

ومن قال من الكوفيين: ان المعقود عليه هو ما وجد فقط وهو المقبوض فقد سلم من هذا التناقض، لكن لزمه مخالفة النصوص المستفيضة، ومخالفة عمل المسلمين قديماً وحديثاً، ومخالفة الأصول المستقرة، ومخالفة العدل الذي به تقوم السماء والأرض، كما هو مقرر في موضعه.

وهذا كالحجج القاطعة على وجوب وضع الجوائح في العقود الصحيحة والفاسدة، ووضعها في العقد الفاسد أقوى، وأما إذا جعلنا الضمان صحيحاً فإنا نقول بوضع الجوائح فيه، كما نقوله في الشراء وأولى أيضاً، وأما من يصحح هذه الحيلة ويرى العقد صحيحاً فقد نقول أنت مساق والمساقاة ليس فيها جائحة فيبني هذا على وضع الجوائح في المساقاة.

فصل

الجوائح في الإجارة والاتفاق على سقوط الاجرة بعدم التمكن من المنفعة:

وأما الجوائح في الإجارة فنقول: لا نزاع بين الأئمة أن منافع الإجارة إذا تعطلت قبل التمكن من استيفائها سقطت الأجرة، لم يتنازعوا في ذلك كما

تنازعوا في تلف الثمرة المبيعة، لأن الثمرة هناك قد يقولون قبضت بالتخلية، وأما المنفعة التي لم توجد فلم تقبض بحال. ولهذا نقل الإجماع على أن العين المؤجرة إذا تلفت قبل قبضها بطلت الإجارة، وكذلك إذا تلفت عقب قبضها وقبل التمكن من الانتفاع، إلا خلافاً شاذاً حكوه عن أبي ثور. لأن المعقود عليه تلف قبل قبضه فأشبه تلف المبيع بعد القبض جعلا لقبض العين قبضاً للمنفعة.

وقد يقال: هو قياس قول من يقول بعدم وضع الجوائح، لكن يقولون: المعقود عليه هنا المنافع وهي معدومة لم تقبض، وإنما قبضها باستيفائها أو التمكن من استيفائها، وإنما جعل قبض العين قبضاً لها في انتقال الملك والاستحقاق، وجواز التصرف. فإذا تلفت العين فقد تلفت قبل التمكن من استيفاء المنفعة فتبطل الإجارة.

وهذا يلزمهم مثله في الثمرة باعتبار ما لم يوجد من أجزائها. والأصول في الثمرة كالعين في المنفعة وعدم التمكن من استيفاء المقصود بالعقد موجود في الموضعين. فأبو ثور طرد القياس الفاسد كما طرد الجمهور القياس الصحيح في وضع الجوائح وابطال الاجارة.

حكم تلف العين المستأجرة في أثناء المدة:

وإن تلفت العين في أثناء المدة انفسخت الإجارة فيما بقي من المدة دون ما مضى. وفي انفساخها في الماضي خلاف شاذ، وتعطل بعض الأعيان المستأجرة يسقط نصيبه من الأجرة كتلف بعض الأعيان المبيعة، مثل موت بعض الدواب المستأجرة وانهدام بعض الدور.

وتعطل المنفعة يكون بوجهين **(أحدهما)** تلف العين كموت العبد والدابة المستأجرة. **(والثاني)** زوال نفعها بأن يحدث عليها ما يمنع نفعها كدار انهدمت وأرض للزرع غرقت أو انقطع ماؤها، فهذه إذا لم يبق فيها نفع فهي كالتالفة سواء لا فرق بينها عند أحد من العلماء، وإن زال بعض نفعها المقصود وبقي

بعضه مثل أن يمكنه زرع الأرض بغير ماء و يكون زرعاً ناقصاً وكان الماء ينحسر عن الأرض التي غرقت على وجه يمنع بعض الزراعة أو نشوء الزرع، ملك فسخ الإجارة فإن ذلك كالعيب في البيع ــ ولم تبطل به الإجارة. وفي إمساكه بالأرش قولان في المذهب. وإن تعطل نفعها بعض المدة لزمه من الاجرة بقدر ما انتفع به كما قال الخرقي.

فإن جاء أمر غالب يحجز المستأجر عن منفعة ما وقع عليه العقد لزمه من الأجرة بمقدار مدة انتفاعه. وإذا بقي من المنفعة ما ليس هو المقصود بالعقد، مثل أن ينقطع الماء عن الأرض المستأجرة للزرع ويمكن الانتفاع بها بوضع حطب ونصب خيمة، وكذلك الدار المتهدمة يمكن نصب خيمة فيها، والأرض التي غرقت يمكن صيد السمك منها، فهل تبطل الإجارة هنا أو يكون هذا كالنقص الذي يملك به الفسخ؟ على وجهين: **(أحدهما)** تبطل، وهو قول أكثر العلماء، كأبي حنيفة ومالك والشافعي في صورة الهدم، لأن هذه المنفعة لما لم تكن هي المقصودة بالعقد كان وجودها وعدمها سواء. **(والثاني)** يملك الفسخ، وهو نص الشافعي في صورة انقطاع الماء. وقد اختاره القاضي وابن عقيل في بعض المواضع. والأول اختاره غيرهما من الأصحاب.

فصل

حكم الأرض المستأجرة تغرق أوينقطع عنها الماء:

إذا تبين هذا فإذا استأجر أرضاً للزرع فقد ينقطع الماء عنها أو تغرق قبل الزرع، وقد ينقطع الماء عنها أو تغرق أو يصيب الزرع آفة بعد زرعها وقبل وقت الحصاد، فما الحكم في هذه المسائل؟

المنصوص عن أحمد والأصحاب وغيرهم في انقطاع الماء ــ أن انقطاعه بعد الزرع كانقطاعه قبله، إن حصل معه بعض المنفعة وجب من الأجرة بقسط ذلك وإن تعطلت المنفعة كلها فلا أجرة قال أحمد بن القاسم: سألت أبا عبدالله: عن رجل اكترى أرضاً يزرعها وانقطع الماء عنها قبل تمام الوقت؟ قال: يحط عنه من الأجرة بقدر ما لم ينتفع بها أو بقدر انقطاع الماء عنها.

فصرح بأن انقطاع الماء بعد الزرع يوجب أن يحط عنه من الأجرة بقدر ما نقص من المنفعة، وعلى هذا أصحابنا من غير خلاف أعلمه.

وذكر القاضي وغيره أنه إذا اكترى أرضاً للزرع فزرعها ثم أصابها غرق أو آفة من غير الشرب فلم ينبت لزمه الكراء وذكر أن أحمد نص[1] على ذلك وأنها لو غرقت في وقت زرعها فلم يمكنه الزراعة لم تلزمه الأجرة لتعذر التسليم، وكذلك ذكر صاحب التفريع مذهب مالك في الصورتين، فالقاضي يفرق بين الصورتين كالنصين المفترقين: يفرق بين انقطاع الماء و بين حدوث الغرق وغيره من الآفات، بأن انقطاع الماء فوات نفس المنفعة المعقود عليها لأن المعقود عليه أرض لها ماء، فانقطاع الماء المعتاد بمنزلة عدم التسليم المستحق كموت الدابة والأجرة انما تستحق بدوام التسليم المستحق، وأما الغرق وغيره من الآفات التي تفسد الزرع فهو إتلاف لعين ملك المستأجر، فهو كما لو استأجر داراً فتلف له فيها ثوب.

امتناع المنفعة من الأرض أو نقصها يسقط الأجرة أو بعضها

وحقيقة الفرق أنه مع انقطاع الماء لم تسلم المنفعة ومع تلف الزرع تسلم المنفعة لكن حصل ما أتلف ملك المستأجر فهو كما لو تلف بعد الحصاد.

وسوى طائفة من أصحابنا ــ كالشيخ أبي محمد ــ في الإجارة بين انقطاع الماء وحدوث الغرق الذي يمنع الزرع أو يضر الزرع، إن ذلك إن عطل المنفعة أسقط الأجرة وإن أمكن الانتفاع معه على تعب من القصور، مثل أن يكون الغرق يمنع بعض الزراعة أو يسوء الزرع ثبت به الفسخ، وإن كان ذلك لا يضر كغرق بماء ينحسر في قرب من الزمان لا يمنع الزرع ولا يضره وانقطاع الماء عنها إذا ساق المؤجر إليها الماء من مكان آخر أو كان انقطاعه في زمن لا يحتاج إليه فيه لم يكن له الفسخ.

---

(١) بهامش الأصل وجدت بخطه «لعل لفظ أحمد في نفي ضمان الزرع».

وعلى هذه الطريقة ينقل جواب أحمد من مسألة انقطاع الماء إلى مسألة غرق الزرع، ومن مسألة غرق الزرع إلى مسألة انقطاع الماء، لأن المعنى في الجميع واحد، وذلك أن غرق الزرع الحادث قبل الزرع إذا منع من الزرع فالحادث بعده يمنع من نبات الزرع، كما أن انقطاع الماء يمنع من نبات الزرع، والمعقود عليه المقصود بالعقد هو التمكن من الانتفاع إلى حين الحصاد ليس إلقاء البذر هو جميع المعقود عليه ولو كان ذلك وحده هو المعقود عليه لوجب إذا انقطع الماء بعد ذلك ان لا يملك الفسخ ولا يسقط شيء من الأجرة ولم يقولوا به ولا يجوز أن يقال به، لأنا نعلم يقيناً أن مقصود المستأجر الذي عقد عليه العقد هو تمكنه من الانتفاع بتربة الأرض وهوائها ومائها وشمسها إلى أن يكمل صلاح زرعه، فمتى زالت منفعة التراب أو الماء أو الهواء أو الشمس لم ينبت الزرع ولم يستوف المنفعة المقصودة بالعقد، كما لو استأجر داراً للسكنى فتعذرت السكنى بها لبعض الأسباب، مثل خراب حائط أو انقطاع ماء أو انهدام سقف ونحو ذلك.

الاجماع على أن تعذر المنفعة أمر سماوي يسقط الأجرة

ولا خلاف بين الأمة أن تعطل المنفعة بأمر سماوي يوجب سقوط الأجرة أو نقصها أو الفسخ، وإن لم يكن للمستأجر فيه صنع كموت الدابة وانهدام الدار وانقطاع ماء السماء، فكذلك حدوث الغرق وغيره من الآفات المانعة من كمال الانتفاع بالزرع.

يوضح ذلك أن المقصود المعقود عليه ليس هو مجرد فعل المستأجر الذي هو شق الأرض وإلقاء البذر حتى يقال إذا تمكن من ذلك فقد تمكن من المنفعة جميعها وإن حصل بعده ما يفسد الزرع ويمنع الانتفاع به، لأن ذلك منتقض بانقطاع الماء بعد ذلك، ولأن المعقود عليه نفس منفعة الأرض، وانتفاعه بها ليس هو فعله فإن فعله ليس هو منفعة له ولا فيه انتفاع له بل هو كلفة عليه وتعب ونصب يذهب فيه نفعه وماله، وهذا بخلاف سكنى الدار

وركوب الدابة، فإن نفس السكنى والركوب انتفاع وبذلك قد نفعته العين المؤجرة.

وأما شق الأرض فتعب ونصب وإلقاء البذر إخراج مال، وإنما يفعل ذلك لما يرجوه من انتفاعه بالنفع الذي يخلقه الله في الأرض من الإنبات، كما قال تعالى: ﴿سبحان الذي خَلَقَ الأزواجَ كلَّها مما تُنْبِتُ الأرضُ ومن أنفسِهم ومما لا يعلَمون﴾[1] وقال ﴿يُنْبِتُ لكم به الزرعَ والزيتونَ والنخيلَ والأعْنابَ﴾[2] وقال ﴿فأنبتنا فيها حَبًّا. وقَضْباً. وزيتوناً ونخلاً﴾[3].

وليس لقائل أن يقول: ان إنبات الأرض ليس مقدوراً للمستأجر ولا للمؤجر والمعقود عليه يجب أن يكون مقدوراً عليه، لأن هذا خلاف إجماع المسلمين بل وسائر العقلاء فإن المعقود عليه المقصود بالإجارة لا يجب أن يكون من فعل أحد المتآجرين، بل يجوز أن يعجل غيرهما من حيوان أو جماد وإن كانا عاجزين عن تلك المنفعة مثل أن يؤجره عبداً أو دابة ونفعها هو باختيارها، ومثل أن يؤجره داراً للسكنى ونفس الانتفاع بها هو بما خلق الله فيها من البقاء على تلك الصورة ليس ذلك من فعل المؤجر، وكذلك جريان الماء من السماء ونبعه من الأرض هو داخل في المعقود عليه وليس هو من مقدور أحدهما.

تلف المنفعة المقصودة من العقد تبطله أو تجيز فسخه:

وكذلك إذا آجره منقولاً من سلاح أو كتب أو ثياب أو آلة صناعة أو غير ذلك فإن المنفعة التي فيه ليست من فعل المؤجر ونظائر ذلك كثيرة، فكذلك نفع الأرض الذي يخلقه الله فيها حتى ينبت الزرع بترابها ومائها وهوائها وشمسها، وإن كان أكثره لا يدخل في مقدور البشر ــ هو المعقود عليه المقصود بالعقد فإذا تلف هذا المعقود عليه بطل العقد وإن بطل بعضه كان كما لو تعطل

---

(١) سورة يس، الآية ٣٦.

(٢) سورة النحل، الآية ١١.

(٣) سورة عبس، الآيات ٢٧-٢٩.

منفعة غيره من الأعيان المؤجرة بل بطلان الإجارة أن نقص الأجرة هنا أولى منه في جوائح الثمر.

فإن الذين تنازعوا هناك من أصحاب أبي حنيفة والشافعي حجتهم أن الثمرة تلفت بعد القبض فهو كما لو تلفت بعد الجذاذ أو بعد وقته، وأما هنا فقد اتفق الأئمة على أن المنفعة إنما تقبض ــ القبض المضمون على المستأجر ــ شيئاً فشيئاً. ولهذا اتفقوا على أنه إذا تلفت العين أو تعطلت المنفعة أو بعضها في أثناء المدة سقطت الأجرة أو بعضها أو ملك الفسخ، وإنما دخلت الشبهة على من دخلت عليه حيث ظن أن المنفعة المقصودة بالعقد إثارة الأرض والبذر فيها وظن أن تلف الزرع بعد ذلك بغرق أو غيره بمنزلة تلف زرع الزارع بعد الحصاد وبمنزلة تلف ثوب له في الدار المستأجرة. وهذه غفلة بينة لمن تدبر.

المعقود عليه في الاجارة الانتفاع من العين المستأجرة لا عمل المستأجر:

ولهذا ينكر كل ذي فطرة سليمة ذلك حتى من لم يمارس علم الفقة من الفلاحين وشذاذ المتفقهة ونحوهم، فإنهم يعلمون أن المعقود عليه هو انتفاع المستأجر منفعة العين المؤجرة لا مجرد تعبه ونفقته الذي هو طريق إلى الانتفاع، فإن ذلك بمنزلة إسراجه وإلجامه واقتياده للفرس المستأجرة وذلك طريق إلى الانتفاع بالركوب، لا أنه المعقود عليه وإن كان داخلاً فيه، وكذلك شد الاحمال وعقد الحبال ونحو ذلك، هو طريق إلا الانتفاع بالحمل على الدابة وهو داخل في المعقود عليه بطريق التبع، وإلا فالمعقود عليه المقصود هو نفس حمل الدابة للحمل والركوب، وإن كان الحمل نفع الدابة والإسراج والشد فعل المستأجر فكذلك هنا الشق والبذر، وإن كان فعله فهو داخل في الإجارة بطريق التبع لأنه طريق إلى النفع المعقود عليه المقصود بالعقد، وهو نفع الأرض بما يخلقه فيها من ماء وهواء وشمس.

فمن ظن أن مجرد فعله هو المعقود عليه فقد غلط غلطاً بيناً باليقين الذي لا شبهة فيه وسبب غلطه كون فعله أمراً محسوساً لحركته وكون نفع الأرض أمراً

معقولاً لعدم حركتها فالذهن لما أدرك الحركة المحسوسة توهم انها هي المعقود عليه وهذا غلط منقوض بسائر صور الإجارة فإن المعقود عليه هو نفع الأعيان المؤجرة سواء كانت جامدة كالأرض والدار والثياب أو متحركة كالأناسي والدواب، لا عمل الشخص المستأجر وإنما عمَل الشخص المستأجر طريق إلى استيفاء المنفعة، فتارة يقترن به الاستيفاء كالركوب واللبس وتارة يتأخر عنه الاستيفاء كالبناء والغراس والزرع. فإن المعقود عليه حصول منفعة الأرض للبناء والغراس والزرع لا مجرد عمل الباني الغارس الزارع الذي هو حق نفسه، كيف يكون حق نفسه هو الذي بذّل الاجرة في مقابلته؟ وإنما يبذل الأجرة فيما يصل إليه من منفعة العين المؤجرة لا فيما هو له من عمل نفسه فإن شراء حقه بحقه محال ومن تصور هذه قطع بما ذكرناه ولم يبق عنده فيه شبهة إن شاء الله.

وإذا كان المعقود عليه نفس منفعة العين من أول المدة إلى آخرها، فأي وقت نقصت فيه هذه المنفعة بنقص ما وانقطاعه أو بزيادته وتغريقه، أو حدوث جراد أو برد أو حر أو ثلج ونحو ذلك مما يكون خارجاً عن العادة ومانعاً من المنفعة المعتادة، فإن ذلك يمنع المنفعة المستحقة المعقود عليها، فيجب أن يملك الفسخ أو يسقط من الأجرة بقدر ما فات من المنفعة كانقطاع الماء وليس بين انقطاع الماء وزيادته وسائر الموانع فرق يصلح لافتراق الحكم.

فصل

كون المستحق من الاجرة بقدر الانتفاع من العين المستأجرة:

إذا تبين ذلك فقد تقدم نص أحمد والخرقي وغيرهما على أنه عليه من الاجرة بقدر ما حصل له من المنفعة وهذا **نوعان:**

(أحدهما) حصول المنفعة في بعض زمن الإجارة أو بعض أجزاء العين المستأجرة فهذا تسقط فيه الأجرة على قدر ذلك، ويجب بقسط ما حصل من المنفعة وتكون الأجرة مقسومة على قدر قيمة الأمكنة والأزمنة، فإن كلاً منها

قد يكون متماثلاً وقد يكون مختلفاً بأن يكون بعض الأرض خيراً من بعض، وكرى بعض فصول السنة أغلى من بعض. وقد صرح بذلك أصحابنا وغيرهم.

(والثاني) نقص المنفعة في نفس المكان الواحد والزمان الواحد مثل أن يقلّ ماء السماء عن الوجه المعتاد، أو يحصل غرق ينقص الزرع ونحو ذلك، فهنا **لأصحابنا وجهان: (أحدهما)** أنه لا يملك إلا الفسخ **(والثاني)** وهو مقتضى المنصوص وقياس المذهب أنه يخير بين الفسخ وبين الأرش كالبيع، بل هو في الاجارة أوكد، لأنه في البيع يمكنه الرد والمطالبة بالثمن وهنا لا يمكنه رد جميع المنفعة، فإنه لا يردها إلا متغيرة.

فلو قيل هنا: إنه ليس له إلا المطالبة بالأرش كما نقول على إحدى الروايتين: إن تعيب المبيع عند المشتري يمنع الرد بالعيب القديم ويوجب الأرش ـــ لكان ذلك أوجه وأقيس من قول من يقول ليس له إذا تعقب المنفعة إلا الرد دون المطالبة بالأرش. فهذا قول ضعيف جداً بعيد عن اصول الشريعة وقواعد المذهب، وخلاف ما نص عليه أحمد وأئمة أصحابه، وإن كان القاضي قد يقوله في المجرد ويتبعه عليه ابن عقيل، فالقاضي رضي الله عنه صنف (المجرد) قديماً بعد أن صنف (شرح المذهب) وقبل أن يحكم (التعليق والجامع الكبير) وهو يأخذ المسائل التي وضعها الناس وأجابوا فيها على اصولهم فيجيب فيها بما نص عليه أحمد وأصحابه وبما تقتضيه اصوله عنده. فربما حصل في بعض المسائل التي تتفرع وتتشعب ذهول للمفرع في بعض فروعها عن رعاية الأصول والنصوص في نحو ذلك.

قياس جائحة الزرع في الأرض المستأجرة على جائحة المبيع غلط:

وعلى هذا فإذا حصل من الضرر ـــ كالبرد الشديد والغرق والهواء المؤذي والجراد والجليد والفأر ونحو ذلك ـــ ما نقص المنفعة المقصودة المعتادة المستحقة بالعقد، فيصنع في ذلك كما يصنع في أرش المبيع المعيب: تنظر قيمة الأرض

بدون تلك الآفة وقيمتها مع تلك الآفة، و ينسب النقص إلى القيمة الكاملة ويحط من الأجرة المسماة بقدر النقص، كأن تكون أجرتها مع السلامة تساوى ألفاً ومع الآفة تساوي ثمانمائة، فالآفة قد نقصت خمس القيمة فيحط خمس الأجرة المسماة، وكذلك في جائحة الثمر بنظركم نقصته الجائحة، هل نقصته ثلث قيمته، أو ربعها، أو خمسها؟ يحط عنه من الثمن بقدره. وكذلك لو تغير الثمر وعاب نظركم نقصه ذلك العيب من قيمته؟ وحط من الثمن بنسبته.

قياس جائحة الزرع في الأرض المستأجرة على جائحة المبيع غلط:

وأما ما قد يتوهمه بعض الناس أن جائحة الزرع في الأرض المستأجرة توضع من ربّ الأرض أو يوضع من ربّ الأرض بعض الزرع قياساً على جائحة المبيع في الثمر والزرع ــ فهذا غلط. فإن المشتري للثمر والزرع ملك بالعقد نفس الثمر والزرع. فإذا تلفت قبل التمكن من القبض تلفت من ملك البائع. وأما المستأجر فإنما استحق بالعقد الانتفاع بالأرض. وأما الزرع نفسه فهو ملكه الحادث على ملكه لم يملكه بعقد الإجارة، وإنما ملك بعقد الإجارة المنفعة التي تنبته إلى حين كمال صلاحه.

فيجب الفرق بين جائحة الزرع والثمر المشتري و بين الجائحة في منفعة الأرض المستأجرة المزروعة. فإن هذا مزلة أقدام ومضلّة أفهام، غلط فيها خلائق من الحكم والمقومين الجيحين والملاك والمستأجرين، حتى ان بعضهم يظنون ان جائحة الإجارة للأرض المزروعة بمنزلة جائحة الزرع المشترى. و بعض المتفقهة يظن ان الأرض المزروعة إذا حصل بها آفة منعت من كمال الزرع لم تنقص المنفعة ولم يتلف شيء منها، وكلا الأمرين غلط لمن تدبر.

الأرض المستأجرة للبناء والغراس كالمستأجرة للزرع:

ونظير الأرض المستأجرة للأزدراع الأرض المستأجرة للغراس والبناء فإن المؤجر لا يضمن قيمة الغراس والبناء إذا تلف، ولكن لو حصلت آفة منعت

كمال المنفعة المستحقة بالعقد، مثل أن يستولي عدو بمنع الانتفاع بالغراس والبناء أو تحصل آفة من جراد أو آفة تفسد الشجر المغروس، أو حصل ريح يهدم الأبنية ونحو ذلك، فهنا نقصت المنفعة المستحقة بالعقد نظير نقص المنفعة في الأرض المزروعة.

ولما كان كثير من الناس يتوهم أن المستأجر توضع عنه الجائحة في نفس الزرع والبناء والغراس كالمشتري — نفى ذلك العلماء، ويشبه أن يكون هذا معنى ما نص عليه أحمد ونقله أصحابنا كالقاضي وأبي محمد حيث قالوا — واللفظ لأبي محمد — إذا استأجر أرضاً فزرعها فتلف الزرع فلا شيء على المؤجر، نص عليه أحمد ولا نعلم فيه خلافاً. لأن المعقود عليه منافع الأرض ولم يتلف إنما تلف مال المستأجر فيها فصار كدار استأجرها ليقصر فيها ثياباً فتلفت الثياب فيها.

فهذا الكلام يقتضي أن المؤجر لا يضمن شيئاً من زرع المستأجر كما يضمن البائع بزرع المشتري ولذلك ذكر ذلك في باب جوائح الأعيان، وعلل ذلك بأن التالف إنما هو عين ملك المستأجر لا المنفعة وهذا حسن في نفي ضمان نفس الزرع، ويظهر ذلك فيما إذا تلف الزرع بعد كماله. وقد بيّنا فيما تقدم أن نفس المنفعة المعقود عليها تنقص وتتعطل بما يصيب الزرع من الآفة فيحط من الاجرة بقدر ما نقص من المنفعة.

فما نفى فيه الشيخ الخلاف ضمان نفس العين ولم يذكر ضمان نقص المنفعة هنا، لكن ذكره في كتاب الإجارة والموضع موضع اشتباه وفي كلام أكثر العلماء فيها إجمال وبما حققناه يتضح الصواب. والله سبحانه وتعالى أعلم.

انتهت رسالة الجوائح

فهرس كتاب المسائل والرسائل
الجزء الرابع

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

